

فلسفة الأخلاق



تَأَلَّفَ

الشَّيْخُ الْمُقْبِلُ بْنُ رَافِعٍ الْمُقْبِلِيُّ

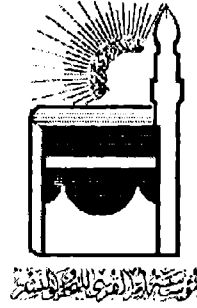
تَرْجَمَهُ

الشَّيْخُ وَجَّيْهُ السَّيِّدِ

مُؤَسَّسَةُ أَمِّ الْقُرَى لِلتَّحْقِيقِ وَالنَّشْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَلَيْسَتْ إِلَّا خِلَافَتِي



هوية الكتاب

اسم الكتاب: فلسفة الاخلاق

المؤلف: الشهيد مرتضى المطهرى (قدس)

الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق

الطبعة الثانية: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

لبنان / بيروت الغيري ص - ب ٢٧٨ / ٢٥

info@omalqora.com

ISBN: 978-964-497-276-8



نَالِفُ
الشَّيْخِ الشَّيْخِ مُرْقُضِي الطَّهَرِي

تَجْمَعُهُ
الشَّيْخُ وَجَيْدُ الْمُسَيَّبِ

مُؤَسَّسَةُ أُمِّ الْقُرَى لِلتَّحْقِيقِ وَالنَّشْرِ

المُفْتَرَّةُ

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله تعالى وحده حمداً كما هو أهله، والصلاة والسلام على
رسوله المختار واله الاطهار...

وبعد...

فإن من يسرح بصره يرى كمّاً هائلاً من الأطروحات والعقائد،
والفلسفات، والأوهام أيضاً.. وسوف يدرك أيضاً التخبط الذي يعيشه الإنسان،
والظلام الحالك الذي يسدّ عليه كلّ طريق، ويوصد كلّ باب، نتيجةً عدم تمييز
الحق عن الباطل، والفلسفة عن الاسطورة، والكلام الحكيم عن الهراء
والهذيان.

«والحياة الإنسانية — بتأثير هذا الركام الهائل — تتخبط في فساد
وإنحلال، وفي ظلم وذل، وفي شقاء وتعاسة، لا تليق بالإنسان، بل لا تليق
بقطيع من الحيوان»^(١).

وهذا التخبط تتسحب ذيلوه الى كافة الاصعدة، ولا يقتصر على
بعضها. وما من سبيل للإنقاذ إلا بتمييز الخبيث من الطيب، والغث من

(١) خصائص التصور الاسلام للسيد قطب فصل ((تيه وركام)) ص ٣.

السامين، لأن الحق والصواب واحد لا تعدد فيه، وإذا عُرف الحق وامتناز، فليس بعده إلا الباطل والضلال.

ومن هنا، فنحن سنستعرض — اجمالاً — الاطروحة الاسلامية بما يساعدنا في فهم سرّ هذه الحياة، التي نحياها بين نوم وبقطة، وصحة وسقم، وغنى وفقر، وكفر وإيمان، وفرح وترح، وهذا بدوره، سوف يعين لنا وظيفتنا في هذا الحياة في كافة مستوياتها، بما في ذلك الوظيفة الاخلاقية، التي هي موضوع هذا الكتاب، وإذا تعقلنا هذه الاطروحة، وتجلت حقيقتها في بصائرنا، واعتقدتها ضمائرنا، فسوف ندرك انّ ما عداها «كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء».

الحياة الإنسانية مبدأ وغاية

* يؤكد الدين الإسلامي، في آيات قرآنه وروايات سنته، على وجود مبدأ واحد أحد، ليس لحياة الإنسان وحسب، بل لكل شيء ﴿ذلّكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء﴾ الانعام/١٠٢.

فكل مخلوق وكائن من الذرة الى المجرة راجع في بدء وديمومة وجوده لذلك المبدأ المفيض.

كما يؤكد القرآن المجيد على أنّ هذا المبدء المفيض حقيقة ثابتة، ذات آثار واقعية محسوسة، في عموم الكون والحياة، وأنّه عالم ومحيط بكلّ شيء، وأنّه أقرب للإنسان من حبل الوريد، فهو ﴿يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم﴾ الحديد / ٤. فهو تعالى ليس بمعزل عن خلقه، ولا محتجب، إلا ان تحجبهم الاعمال دونه؛ بل هو المدبّر والقيّوم، ﴿ان الله فائق الحبّ والنوى يخرج

الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلکم الله فأنى تؤفکون * فالق
الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلک تقدیر العزیز العليم ﴿
الانعام / ٩٥ — ٩٦.

((الحقیقة الإلهیة فی التصور الإسلامی حقیقة فاعلة فی هذا الوجود،
ونُکتمس خصائصها وصفاتها فی اثارها الواقعیة فی هذا الوجود، وهذا ما
یفصله القرآن الکریم، وهو یصف الحقیقة الإلهیة للناس، وهو یعرفهم برَبِّهم
تعریفاً یسیراً عمیقاً واضحاً، وهو یتشهد بواقع الوجود وواقع الناس فی
منطق فطری واقعی جمیل))^(١).

إذاً: فالإنسان بکل وجوده — المادی والروحي والفکری — رهین ذلک
الإله الواحد، ومحاط بأثار قدرته وعظیم نعمته ﴿سنریهم آیاتنا فی الافاق
وفی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق﴾ فصلت / ٥٣.

وفی کل شیء له آیه تدل علی أنه واحد

* وكما انه تعالى هو المبدأ، فکذلک هو الغایة وإلیه المنتهی، فالإنسان
— كما هو ثابت عقلاً ونقلاً — لا ینتهی به المطاف الی الفناء والعدم، وإنما
خُلِق لیبقی ﴿خُلِقتُم للبقاء لا للفناء﴾. لكن لا لیبقی فی هذه الحیاة الظاهرية،
ویخلد فی دار الدنیا، ﴿فإنها منزل قلعة ولیست بدار نجعة﴾، و«دار ممر لا
دار مقر»، بل هو راجع الی خالقه وملاق بارئه ﴿یا أيها الإنسان إناک کادح
الی ربک کدحاً فملاقیه﴾ الانشقاق / ٦ فکل إنسان — المؤمن والکافر، المحسن
والمسئ — سوف یصیر الیه تعالى: ﴿إنا لله وإنا الیه راجعون﴾ البقرة / ١٥٦.
والرجوع معناه العودة الی المكان والمقام الاول، وهذا یفید أن مكان ومكانة

(١) خصائص التصور الإسلامی للسید قطب فصل ((الواقعیة)).

الإنسان ليسا هنا، بل عند الله جلّ جلاله، وهذه الآية الأخيرة تدل على المبدأ الفاعلي «انا لله» وعلى المبدأ الغايي «وانا اليه راجعون».

* إن حكمة الخالق المدبّر — توجب وجود هدف سام، ومنظور راقٍ للخلق بصورة عامّة، وللإنسان بصورة خاصة، لأنّه تعالى منزّه عن اللهو والعبث «وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لالعيبين» الانبياء / ١٦. بل «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» الذاريات / ٥٦.

فالغاية والهدف من إيهاب الإنسان في هذه الارض هو العبادة والقيام بوظائف العبوديّة، فكما أنّه تعالى متفرد بالالوهيّة ومتميز بالربوبيّة، فما عداه متسمّ بالعبوديّة المحضة، وهذه العبوديّة والخضوع له تعالى تشمل جميع الموجودات بدون استثناء «ولله يسجد ما في السموات والارض» النحل/ ٤٩. إلاّ انه يوجد فارق كبير بين عبوديّة الانسان وعبوديّة غيره، ذلك أنّه يُراد من الإنسان العبوديّة الاختيارية، «وقد علمتُ أن افضل زاد الراحل إليك عزم إرادة يختارك بها» العبوديّة الواعية الصادرة عن حبّ وشوق اليه تعالى، عبوديّة عن طريق الصراع ومجاهدة هوى النفس، ومنازلة الشيطان، وإيثار هواه تعالى على هوى النفس وشهواتها. عبوديّة إجتياز الإبتلاء الإلهي، والإنتصار على الفتنة، «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون» العنكبوت / ٢.

واذ ما حقق الانسان هذه العبودية المطلقة، استحقّ ان يكون خليفة له تعالى بما للخلافة من معنى ومميّزات، فالتكريم الربوبي يتمّ بالعبودية والتسليم المطلق لارادة الربّ تعالى، ومعنى ذلك «ألاّ يتلقّى الناس الشرائع في امور حياتهم إلاّ من الله، كما أنّهم لا يتوجهون بالشعائر إلاّ لله... توحيداً

للسلطان الذي هو أخصُ خصائص الألوهية..»^(١)..

فالنظام العبادي والاجتماعي والاقتصادي والاخلاقي الموضوع من قبل الإله الخالق هو الاكمل والافوق بحقيقة الانسان، والاشد توافقاً وانسجاماً مع الهدف من خلقه، ومع الغاية التي هو منتَه إليها، «إنه تصور رباني، جاء من عند الله بكل خصائصه وبكل مقوماته، وتلقاه «الإنسان» كاملاً بخصائصه هذه ومقوماته، لا ليزيد عليه من عنده شيئاً، ولا لينقص كذلك منه شيئاً، ولكن ليتكيف هو به، وليطبق مقتضياته في حياته، وهو من ثم تصور غير متطور في ذاته، إنما تتطور البشرية في إطاره، وترتقي في ادراكه وفي الإستجابة له»^(٢).

وهذا التصور الرباني يضمن الكمال والسعادة للإنسان؛ لكونه يلبي كافة إحتياجاته بنحو متعادل ومتوازن، لا يطغى فيه جانب على جانب، ولا يُعطّل جانبٌ لحساب آخر؛ ولكونه «يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي، لا مع تصورات عقلية مجردة، ولا مع «مثاليات» لا مقابل لها في عالم الواقع، أو لا وجود لها في عالم الواقع» فهو يتعامل «مع هذا الإنسان ذي التركيب الخاص، والكينونة الخاصة. الإنسان من لحم ودم وأعصاب، وعقل ونفس وروح. الإنسان ذي النزوع والاشواق، والرغائب والضرورات. الإنسان الذي يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق، ويحيى ويموت، ويبدأ وينتهي، ويؤثر ويتأثر، ويحب

(١) خصائص التصور الاسلامي للسيد قطب.

(٢) نفس المصدر.

ويكرهه، ويرجو ويخاف، ويطمع ويبأس، ويعلو وينحط، ويؤمن ويكفر، ويهتدي ويضل...)).

فالخالق الحكيم لم يدع مخلوقه الضعيف يتيه في عالم مجهول مظلم، لا يكاد يخرج من هوة حتى يتردى في أسق منها، كما هو حال الذين لا يأتون البيوت من أبوابها، بل هداه النجدين، وأوضح له السبل، حتى تبين الرشد من الغي، عن طريق العقل والفطرة تارة، وعن طريق الوحي والرسالة تارة أخرى، «وناظر قلب اللبيب به يبصر أمده، ويعرف غوره ونجده، داع دعا، وراع رعى، فاستجيبوا للداعي، واتبعوا الراعي».

على ضوء ما تقدم، يعرف دور «الاخلاق»، وموقعها في الحياة الإنسانية في التصور الإسلامي، ومد النظر القرآني، فهي فيهما غير منفصلة عن واقع الإنسان، مبدأ وغاية وهدفاً. وكما أن الحقيقة الإنسانية واحدة، والهدف المرسوم ثابت وسام، فالأخلاق — أيضاً — ليست في واقعها إلا حقيقة واحدة ثابتة، سامية بقدر ملائمتها للهدف، ووضيعة بقدر مناقضتها له. فليست هي مجرد أمور اعتبارية محضة، أو ذوقية، تعكس الرغبات الفردية، والميول الاجتماعية.

بل هي أمور اعتبارية ذات منشأ خارجي تكويني لا تتفك عنه. فكما لا يمكن إطلاق اسم «الشجر» جزافاً، كذلك لا يمكن اعتبار مفهوم ما خلقاً كريماً او ضياعاً جزافاً، وبدون ملاحظة منشأه الخارجي، يدلك على ذلك انه لا يمكنك اعتبار الظلم حسناً والعدل قبيحاً، وهو دليل على ارتباطهما بالواقع بنحو ما.

وخلصه القول:

إن هذه المفاهيم، من قبيل الأمانة والخيانة، الغدر والوفاء، التحقير والإحترام، و.. و.. «ليست مقطوعة الصلة تماماً عن الحقائق الخارجية، ولا هي خارجة عن نطاق العلية» ولكنها رمز للعلاقات الخارجية والحقيقية، بين افعال الإنسان والنتائج المترتبة عليها، تلك العلاقات التي لا بد من اكتشافها، والإهتمام بها في مجال سلوك الإنسان». هذا وقد تعددت الآيات، واستفاضت الروايات، المصروفة والملوثة بتأثير ملكات النفس، طيبها وخبيثها، في الواقع المحيط بالإنسان، مثل: إطالة الاعمار، وإنزال البركات والأمطار، أو إنزال العذاب والدمار، وضرب الذل والمسكنة، وغير ذلك من ضروب النعم وانواع النقم، «ذلك بان الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» الانفال / ٥٣.

بل — وهو الأهم — تأثيرها في حقيقة «النفس» وتبديل صورتها المكونية، وصورة الانسان هي روحه ونفسه، وهي فصله المقوم والمحصل، لا مادته، فإنه يشترك فيها مع بقية الحيوانات، فالكلب مستقذر ومنفر بسبب سُبعية (نفسه) وشهويتها، لا بسبب شكله الخارجي، و«إبليس» طرد من الساحة الالهية، وصار مغضوباً عليه، لما فيه من الكبر والحسد والمفاخرة، لا بسبب مادته النارية، فالانسان ايضاً إذا تلبس بهذه الصفات، وترسخت فيه هذه الملكات، تبدلت صورة (نفسه) الباطنية إلى مسانخ تلك الصفات، والعكس كذلك.

وفي الخبر أن علياً (ع) قال لحبر من احبار اليهود وعلمائهم: (من اعتدل طباعه صفى مزاجه، ومن صفى مزاجه قوى أثر النفس فيه، ومن

قوى أثر النفس فيه سمى الى ما يرتقيه، ومن سمى الى ما يرتقيه فقد تخلق بالأخلاق النفسانية، ومن تخلق بالأخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو إنسان، دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل في الباب الملكي، وليس له عن هذه الحالة مغير).

فقال اليهودي: الله أكبر يا ابن ابي طالب! لقد نطقت بالفلسفة جميعها^(١).

إذا فالإنسان هو الذي يمهّد جنته ويوجدتها، وهو الذي يسجّر ناره ويوقدها. فهو يتحد وجوداً مع جملة معتقداته وأعماله، فالمؤمن تصبح نفسه جنةً ونعيمًا، والكافر تصبح ناراً وجحيمًا، «كلّ يعمل على شاكلته» الاسراء/٨٤ «فشقوة لازمة أو سعادة دائمة».

وإذا عرف الانسان مكانته في هذا الكون، وكرامته عند خالقه العظيم، فلسوف يدرك ما يليق به من الافعال ويحسن، وما لا يليق ويقبح، وسوف يتشخص — حينئذ — المصداق الحقيقي للسعادة والكمال المنشودين لعامة البشر، من المصدايق المزيفة المتناثرة هنا وهناك. وسوف يسلك دروب هذه الحياة، بطمأنينة وبصيرة، ونورٍ يمشى به في الناس «ومن لم يجعل الله نوراً فما له نور» النور / ٤٠.

وما بين يديك عزيزي القارئ مشعل يضيئ للانسانية التائهة طريقها، ويهدي الانسان إلى نفسه الضائعة، مبدداً ظلام الاوهام والخيالات الواهية لإناس ضلوا في ظلمات فوقها ظلمات.

سترى في هذا الكتاب أن لا منجى للإنسان الا بالرجوع الى ربه، فهو

(١) «هزار ويك كلمة» كلمة رقم ٢٢.

بحاجة دائمة إلى يد سماوية، هادية وحانية.

وانختم الكلام بذكر لمحة عن جهاد المؤلف الشهيد في مضمار بيان الوجه الناصع للفكر الاسلامي الاصيل اداءً لبعض حقّه علينا. وإيجازاً نقول: لقد برز الشهيد المطهري (ره) في الحقبة المتأخرة، فيلسوفاً ومنظراً، ومظهراً الوجه المشرق للفكر الإسلامي، في شتى الجوانب وعلى مختلف الأصعدة. وقام بدور فاعل ومتميّز، في إيصال النظرية القرآنية واضحةً للأجيال المعاصرة، ناذراً فكره الجبار وقلمه السيّال، لمحاربة ((التغريب)) فكراً وسلوكاً.

يقول في كتابه (العدل الإلهي) «فالدين الإسلامي الحنيف دين مجهول، انقلبت حقائقه في نظر الناس تدريجياً...».

إلى أن يقول «لهذا السبب وجد شخصي العاجز من واجبه اداءً واجبه في هذا الميدان، بحدود قدرته»^(١). ولقد أدرك الشهيد لابدئية إظهار النظام الفكري الفلسفي الاصيل؛ ليقف سداً منيعاً أمام الفكر الغربي الهدّام، والفلسفة الموحدة، هي المارد الذي يستطيع سحق الفلسفات، بل الأوهام الإلحادية، شريقيها وغربيها. ولهذا الغرض استعرض الشهيد، في عموم كتاباته ومحاضراته أغلب — إن لم يكن كافة — المقولات والمذاهب، القديمة والحديثة، وغربها غربلةً علميةً رصينةً على ضوء العقل السليم، وتوصيات رسل السماء^(٢).

(١) العدل الإلهي: ٨ — ٩.

(٢) من يرغب في الإطلاع مفصلاً على مناقشة الشهيد لتلك المذاهب والمدارس فعليه بكتاب (تفكر فلسفي از منظر شهيد مطهري) لمؤلفه (علي دزكام).

لقد دعا المطهري الى الرجوع الى الذات، ونبذ المحاكاة العمياء المهلكة، لأنَّ المحاكاة الثقافية والاستعارة الفكرية المحضة، استرقاقٌ للعقول، واستعبادٌ مقيتٌ للألباب. يقول في كتابه (إحراق الكتب في ايران ومصر):

«القضية الرئيسية هي قضية الإستعمار، فالإستعمار السياسي والإقتصادي، لا ينجح إلا بعد الإستعمار الثقافي، والشرط الرئيسي لهذا النجاح، يتمثل في سلب اعتقاد الناس ثقافتهم وتاريخهم»، فجزى الله الشهيد عنا خير الجزاء.

وفي الختام اوجه خالص شكري وإمتناني للإستاذين الكريمين الحاج عباس الاسدي والسيد طاهر الموسوي، لملاحظتهما هذه الترجمة.

كما اقدم خالص شكري وتقديري لمؤسسة ام القرى بإدارة الاخ السيد علي باقر الموسوي سلفاً، وبإدارة الاخ سماحة الشيخ احمد الحرز خلفاً، لتكفلها بنشر المعارف الاسلامية واحياء التراث الديني لعلمائنا الافذاذ، سائلاً المولى القدير دوام التوفيق في هذا الطريق.

والحمد لله تعالى اولاً وآخراً.

وجه محمد المسبح

٣٠ / ٨ / ١٤٢١ هـ

الْبَيْتُ الْأَعْلَى

مفهوم الأخلاق

ما هي الأخلاق ؟

ما معنى (أخلاقيّة) فعلٍ ما ؟ وكيف يتصف عمل الإنسان

بـ (الأخلاقيّة)؟

قد يبدو هذا السؤال ساذجاً إلى حدٍ كبير ، وإن الجواب عنه سهل يسير، لكن بالتعمق والتدقيق فيه ، سوف نرى أن الجواب عنه — فضلاً عن كونه ليس سهلاً كما يبدو — من أصعب مسائل الفلسفة البشريّة وأكثرها إثارة للإشكال.

منذ آلاف السنين وإلى اليوم ، لم تتفق نظريات فلاسفة العالم على رأي واحد بالنسبة لهذا الموضوع.

ونحن قبل أن نبين ملاك (الأخلاقيّة) ومناطها في المدارس والمذاهب المتعددة ، وقبل ذكر ما قاله (أفلاطون)^(١) و(أرسطو)^(٢) و(أبيقور)^(٣)

(١) أفلاطون: فيلسوف يوناني ، يعد أعظم فيلسوف في العصور القديمة وربما في الأزمنة قاطبة. ولد بُعيد وفاة «بريكليس» نحو عام (٤٢٧ ق.م) ، وهو تلميذ «سقراط»، من آثاره «الجمهورية» «القوانين» «السياسي».

(٢) أرسطو: من أعظم الفلاسفة ، ولد في «اسطاغيرا» «ستافروا» اليوم. وهي مدينة صغيرة في شبه الجزيرة «الخليقية» وكان مولده عام (٣٨٤ ق.م)، وتوفي في خلكيس سنة (٣٢٢).

(٣) أبيقور: فيلسوف يوناني ، ولد في (ساموس) سنة (٣٤١ ق.م) وتوفي في أثينا سنة ٢٧١ أو ٢٧٠، وهو من أبرز مفكري العصور القديمة. تتلمذ برهة من الزمن على أبيه ثم ارتحل إلى بلدة «نايوس» ليدرس عند «فوزيفانس» تلميذ «ديموقريطس».

و(الغزالي)^(١) وفلاسفة أوربا في العصر الحديث ، نذكر أمثلة واضحة وجلية للافعال (الأخلاقية) ، ثم نعطف عنان القلم نحو الشرح والتفسير ، لأنه ليس صواباً شرح آراء الفلاسفة ونظرياتهم قبل إتصاح موارد الفعل الأخلاقي ، وقبل عرض هذه الامثلة لابد من التعرض لما يوضح لنا اهمية هذا الموضوع.

ما هو الفرق بين الافعال الأخلاقية وغيرها ؟

هناك نوع من أفعال الإنسان يُطلق عليها (الافعال الأخلاقية أو السلوك الأخلاقي)، ويقابلها الافعال العادية والطبيعية. والفرق بين الفعل الأخلاقي وغيره أن الفعل الأخلاقي جدير بالثناء والشكر ، والبشر ينظرون إليه بعين الرضا والإعجاب ، والقيمة التي يمنحها البشر لهذا الفعل ليست من نوع القيمة التي تعطى للعامل إزاء عمله ، لأن العامل يوجد لعمله قيمةً مادية ، وبالتالي يكون مستحقاً لمبلغ من المال أو لعين مقابل ذلك العمل. أما الفعل الأخلاقي فله (قيمة) تفوق هذه (القيم) فهو أعلى من أن يُقيم بالمال أو الاشياء المادية ، مثلاً:

عندما يجعل الجندي روحه فداءً للآخرين ، فإن لعمله هذا قيمة، لكنها

(١) أبو حامد بن محمد ، يُلقب بحجة الاسلام. وهو علم في الفقه والحكمة وسائر العلوم الاخرى. ولد في «طوس» بخراسان سنة (١٠٥٩) م (٤٥٠) هـ. ومات بها سنة (١١١١) م (٥٠١) هـ. درس في مدينة «نيسابور» وأخذ عن المتكلم والفقيه المشهور «الجويني» الملقب بإمام الحرمين. من آثاره: «المنقذ من الضلال»، «إحياء علوم الدين»، «تهافت الفلاسفة».

ليست من نوع (القيم) المادية. نحن — أيضاً — نقول: عمل ذلك العامل يعادل (٢٥) تومانياً. وعمل ذلك البناء يعادل (٨٠) تومانياً ، وعمل ذلك المهندس يساوي (١٠٠) تومان، أو العمل الكذائي يساوي (٥٠٠) تومان أو (١٠٠٠).

هذه بالنسبة للأعمال العادية. اما الافعال الأخلاقية فهي تملك قيمة أعلى ولها اهمية اكبر ، قيمة لا يدركها الذهن البشري ، ولأن أنواع (القيم) متفاوتة؛ فنحن حتى لو أخذنا بأعلى المقاييس فلن نتمكن من قياس القيمة الأخلاقية بالمقاييس المادية؛ فالاعمال العظيمة التي قام بها عليّ (ع) غير قابلة لان تثمن بكذا مليون او مليار من الدولارات، ان لها قيمة اخرى تختلف كلياً عن القيمة المادية.

بعد ثبوت التفاوت بين القيم ، يطرح هذا السؤال نفسه وهو: كيف نحلل هذه القيم ونفسرها؟ وبأي معيار يتم تفسير واستجلاء حقيقة هذه القيم المعنوية لسلوك البشر الأخلاقي ؟. وهل جميع المدارس والفلسفات قادرة على ذلك؟ أو انها كلها عاجزة عن ذلك؟

ولست الان بصدد بسط الكلام في هذه الجنبه، وانما قصدت اعدادكم ذهنياً لما نحن بصددده؛ لتكون لديكم صورة اجمالية عن طبيعة الموضوع المطروق.

جملة من المدارس الفلسفية غير قادرة على طرح مثل هذا التفسير. وقسم منها يصرح بالانكار ويقول:

الاخلاق كلمة لا معنى لها ولا رصيد، والفعل الاخلاقي مسبب عن سذاجة الإنسان، والإنسان العاقل لا يسعى لذلك ولا يطلبه حثيثاً. بل

يحث الخطي وراء الميزات والشهوات. ذلك انه لا يوجد في هذا العالم سوى اللذة والمنفعة. من حسن الحظ ان يعترف هؤلاء ويقولوا: إن هذا هو معتقد مدرستا وحقيقة مذهبنا، و إلا فإن بعض اصحاب المدارس — رغم أن فكرها وفلسفتها يوصلان إلى هذه النتيجة نفسها — لا يعترفون بها، بل يقولون بالعكس، يقولون: نحن نعتقد بالقيم الأخلاقية، ونعترف ونقول بقيمة ((الإنسانية)).

على كل حال ، سوف نشير إلى هذا المعنى في البحوث المقبلة.

نماذج من الانفعال الأخلاقية

١ — العفو والتجاوز

الخطأ أو الجنحة التي يرتكبها الشخص، نوعان:

- أ — خطأ مرتبط بذلك الشخص فحسب، مثل: الغيبة والتهمة، حيث تصدران من المغتاب والمتهم، إذ ليس لذلك ارتباط بحق المجتمع العام.
- ب — خطأ يرتبط جانب منه بذلك الشخص، ويرتبط جانبه الآخر بالمجتمع، فله جنبتان، فردية وإجتماعية، وذلك كالقاتل يقتل إنسانا، إذ له جنبتان:

جنبه مرتبطة بالمجتمع ، وجنبه مرتبطة بالفرد.

وفي الحالتين يستطيع صاحب الحق المجني عليه التجاوز عن حقه والاعراض عنه. يعني: إذا طلب القاتل العفو، ومنحه اصحاب الحق (أب وأم أو ابن المقتول) عفوهم، او يتجاوز ويعفو المكذوب عليه والمتهم بهتاناً عن ظلمه، فهذا عمل أخلاقي، ويعد من الأعمال الشجاعة، إذا إنه يفوق العمل العادي.

قال الرسول الاكرم (ص) في حديث شريف:
«يا علي ثلاث من مكارم الأخلاق ، تعطي من حرمك، وتصل من قطعك، وتعفو عمن ظلمك»^(١).

٢ – عرفان الاحسان والوفاء.

رَدّة فعل الإنسان المحسن إليه بالنسبة للمحسن يمكن أن تكون أحد نوعين، فبعض هؤلاء الأشخاص نراهم لا يعتنون بمن أحسن إليهم، وينسونهم بمجرد أن يستوفوا غرضهم من الآخرين ويدركوا عدم احتياجهم لمن أسدى لهم يد الاحسان.
وبعض آخر يعرفون حقّ من أحسن إليهم ومدّ يد المعروف نحوهم، ويعملون بمقتضاه إلى آخر العمر، ولا ينسون ذلك الجميل أبداً، وحتى إذا انقضت سنون عديدة واتفق ان احتاج ذلك المحسن لشيء ما، نراهم يبادرون لمجازاته عرفاناً للجميل عملاً بقوله تعالى ﴿هل جزاء الاحسان الا الاحسان﴾^(٢).

٣ – الرحمة بالحيوانات:

الرفقة بالحيوانات، حتى الحيوانات النجسة والمستفزة منها، مظهر اخلاقي ، فالكلب مثلاً – وان كان حاملاً للمكروبات الضارة في جسمه او لعابه، الا ان هذا لا يتنافى مع الشفقة عليه – وقد ورد ان رجلاً كان يسير

(١) خصال الصدوق، ص ١٢٥، ١٢١.

(٢) سورة الرحمن، آية ٦٠.

في الصحراء، فرأى كلباً قد اجهده العطش، فكان لشدة عطشه يلطع مرطوب
التراب، وكانت بالقرب بئر ماء، فرق قلب الرجل له فاخرج له مقداراً من
الماء بخفه وسقاه فانقذه من الهلاك، بعد ذلك نزل الوحي السماوي على النبي
بان (شكر الله له وادخله الجنة).

ولنعم ما قال سعدي في ذلك:

١ — في الصحراء كلب نال منه العطش ..

ما زال به رمق من الحياة

٢ — ادلى بقبضته صاحب الدين الحسن ..

جعل ذلك كالحبل وربطه بيده ..

٣ — ولأجل خدمة الكلب شد وسطه ومدّ يده

ثم سقى الكلب المسكين قليلاً من الماء بكفيه

٤ — اخبر الرسول عن حال ذلك الرجل ..

وأن الاله الحاكم غفر له ذنبه ..

٥ — ان كنت ظالماً ففكر وتأمل ..

وكن ذا وفاء وكرم

٦ — إذا قابل الله الاحسان للكلب بالثواب ولم يضيعه ..

فكيف يضيع عنده تعالى الاحسان للرجل الصالح ؟

٧ — فعليك بالاحسان ما استطعت اليه سبيلاً

فإن الاله لا يغلق باب الخير في وجه أحدٍ

٨ — وان انت لم تحفر بئراً في الصحراء

فضع في المعبد سراجاً منيراً يستضاء به

(سري السقطي)^(١): يقول سري السقطي وهو احد العرفاء: (ثلاثون عاماً وأنا استغفر لأنني شكرت الله مرة واحدة! قيل له: كيف ذلك؟ قال: كان لي دكان في سوق بغداد، وقد أخبروني بأن حريقاً نشب في ذلك السوق، فذهبت مسرعاً لأرى هل احترق دكاني أولاً، أخبرني أحدهم بأنه لم يحترق وإن الحريق بعيد عن دكاني، فقلت: (الحمد لله).

فيما بعد حدثت نفسي وقلت: أنت لم تكن وحدك في الدنيا. وقد احترق عدد من الدكاكين! فإذا لم يحترق دكانك، فلا ريب أن دكان غيرك قد احترق، فمعنى قولك: الحمد لله، هو: الحمد لله أن لم يحترق دكاني واحترق دكان غيري! يعني: قد رضيت بهذه النتيجة. فقلت في نفسي: سري! أولاً تهتم بالمسلمين؟ (إشارة لحديث الرسول (ص): من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم)^(٢). وقد مضت الآن ثلاثون سنة وأنا استغفر من قولي: (الحمد لله).

دعاء مكارم الأخلاق

(الصحيحة السجادية) مجموعة من الادعية المعتبرة جداً مضموناً وسنداً. وهي من بركات زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام).

(١) أبو الحسن سري بن مغلس السقطي، من مشاهير صوفية بغداد وعرفائها ومن كبار رجال الطريقة، وهو تلميذ بشر الحافي وصاحبه ومرشد ابن الجنيد البغدادي، وخاله أيضاً. تنسب إليه الكثير من الاقوال العرفانية والحكمية. توفي عام ٢٤٥ أو ٢٥٠ أو ٢٥١ أو ٢٥٣ أو ٢٥٧ هجري.

(٢) أصول الكافي: ج ٣، ص ٢٣٩، ب ٢٥٨ ح ٥.

وقد اهتم علماء الشيعة - وما زالوا - منذ ذلك الوقت إلى الآن بهذه الصحيفة، وهي وحدها التي وصلت بأيدينا بصورة كتاب - بعد القرآن - من أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني. (نهج البلاغة) أيضا كتاب، إلا ان خطب علي (عليه السلام) وحكمه كانت متفرقة بين الناس، ثم قام السيد (الرضي) في القرن الرابع بجمعها، واخرجها في صورة كتاب، وقد كانت توجد مجموعة من الكتب اقدم عهداً من كتاب «الكافي» لكنها لم تصل إلينا ، مثل مصحف فاطمة «عليها السلام»، وكتاب علي «عليه السلام» وقد ذكر بعض الائمة «عليهم السلام» ذلك.

بإستثناء هذه الكتب تعتبر الصحيفة السجادية أقدم كتاب شيعي وصل إلينا بصورته ككتاب، وقد كانت عند زيد بن علي بن الحسين عندما كان يحارب بني أمية ، حيث استشهد أثر ذلك. وقد أودعها آنذاك رجلاً. (وهذا مذكور في أول الصحيفة السجادية). وكيف كان ، فدعاء «مكارم الأخلاق» أحد أدعيّتها، وقد ورد هذا التعبير في رواية نبوية رواها أهل السنة وهي قوله (ص) (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق..)^(١). والتعبير الوارد في رواية الشيعة هو (عليكم بمكارم الأخلاق ، فإن ربي بعثني بها ..). ويحتمل ان يكون كلا التعبيرين صدرا من لسان الرسول الاكرم (ص) في مقامين مختلفين، وعلى كل حال فالمضمون واحد. ويحتمل ان يكون الوجه في اطلاق اسم (مكارم الأخلاق) على هذا الدعاء هو ما ورد في احدى فقراته وهي فقرة

(١) نهج الفصاحة: ص ١٩١.

(وهب لي معالي الأخلاق). ويعد مكارم الأخلاق من أفضل وأحسن النماذج التي تعرّف بمدرسة الإسلام الأخلاقية، وقد كانت إحدى امنياتي منذ سنين ان أوفق لشرح هذا الدعاء وترجمته الى الفارسية ، وان اشرح كل ما ورد فيه من نكات فلسفية ، واقدم ذلك خدمة للناطقين باللغة الفارسية، أمل منه تعالى ان يلحظني بعنايته ببركة الوجود المقدس لعلي بن الحسين (ع) ويوفقني لذلك. ولكن من المناسب هنا ان اشير إلى فقراتٍ من هذا الدعاء ترشدنا إلى ما ينبغي ان يكون عليه الإنسان في الإسلام. وبلا شك ان الامام السجاد (ع) نفسه مستجمع لتلك الفضائل الانسانية، لكنّه يريد منا ان نكون كما يحب وان نرقى اليه.

«اللهم صل على محمد وال محمد ، وسدّني لان اعارض من غشني بالنصح، واجزي من هجرني بالبر ، وأثيب من حرمني بالبذل ، وأكافئ من قاطعني بالصلة وأخالف من اغتابني إلى حسن الذكر ، وان اشكر الحسنة وأغض عن السيئة»^(١).

ليست هذه أفكاراً جديدة بأعلى مراتب التقدير ؟

ليس لها قيمة؟ وما نوع قيمتها؟

هل الانسان الذي يحمل هذه الروح السامية — بنظرنا — صاحب قلب كبير طاهر؛ سواء كنا راغبين فيما سأل ام لا، وسواء كنا عاملين بهذه الخصال ام لا؟

اين يكمن سرّ هذه الاخلاقية والرغبات والافكار؟

(١) الصحيفة السجادية: ص ٦٩.

يقول خواجه عبدالله الانصاري^(١): وقوله ينبئ عن مكانته:
(مقابلة الاساءة بمثلها شأن الكلب، ومقابلة الاحسان بمثله شأن
الحمار).

فاذا اساء انسان لآخر، فمقابلته بمثلها ديدن الكلاب. لانها بعض
بعضها بعضاً، كما انه ليس فضلاً ان يقابل الرجل احسان الاخرين بمثله،
لانه حتى الحمير تفعل ذلك، ولا ادري ان كنتم رأيتم ذلك او لا، لكن كل
قروى مثلى يرى ذلك، فاذا ما لامس حماراً وجه آخر، بادر الاخر الى ذلك.
نعم، مقابلة الاساءة بالاحسان شأن عبدالله الانصاري. وفي هذا الافق
نقرأ شعراً للامام علي (ع) في الديوان المنسوب اليه:

وذي سفه يواجهني بجهل وأكره ان اكون له محبياً
يزيد سفاهةً وأزيد حلماً كعود زاده الإحراق طيباً

نعم، انه علي بن ابي طالب (ع) صاحب الصدر الرحب والخلق
الرفيع، ثم انه ليس المراد بالسفيه ((المجنون)) فانه لا لوم عليه، بل يراد به
مَن يفتقد الرشد الفكري، والا لو كان ذا رشد لكان لعمله السيء جنبه
اجتماعية، فلا مجال للعفو والصفح.

(١) شيخ الاسلام ابو اسماعيل بن محمد الهروي، عالم وعارف مشهور، عاش في الفترة
٣٩٦ — ٤٨١ هـ وهو من اعقاب ابي ايوب الانصاري الصحابي المعروف. ولد في
((هرات)). كان قوي اللسان ذا ذوق جيد، وكان يجيد انشاد الشعر، كتبه: المناجاة،
النصائح، الالهيات، عن (الثقافة الفارسية) ج ٥ ص ١١٥ للدكتور محمد معين.

السوقي ومالك الاشر

وتلمس هذا مجسداً في سيرة تلميذ علي (ع) مالك الاشر، فقد ذكروا انه كان ذات يوم مجتازاً بسوق الكوفة وعليه قميص خام وعمامة منه، فرآه بعض الباعة فازرى بزيه ورماه ببندقة اهانة له، فمضى مالك ولم يلتفت اليه، فقيل للبائع: ويلك! اتعرف من رميت؟ فقال: لا، فقيل له: هذا مالك صاحب امير المؤمنين (عليه السلام). فارتعد الرجل وهول ليعتذر اليه، فرآه قد دخل مسجداً وهو قائم يصلي، فلما انفصل من صلاته، انكب الرجل على قدميه يقبلهما، فقال مالك: ما الأمر؟ قال: اعتذر إليك مما صنعت. فقال: لا بأس عليك، فوالله ما دخلت المسجد الا لاستغفر لك^(١).

الامام الحسين (ع) والشامي

الائمة الاطهار (ع) كانوا قمة شامخة في الخلق. والكتب مشحونة بما يدل على ذلك. ومنها حكاية رجل من أهل الشام يدعى (عصام بن المصطلق) ورد المدينة فرأى رجلاً ذا جلال وهيبة^(٢) فلفت نظره. فسأل عنه، فقيل: هو الحسين بن علي بن أبي طالب، يقول عصام: فأنار من الحسد

(١) سفينة البحار: ج٤، ص٣٨٢.

(٢) وانما إذ أقول هذا واصفه (ع) بالهيبة والجلال، فلا أقول هذا جرياً على عادتنا في وصف الائمة (ع) فحسب، بل لأن التاريخ هكذا يقول. فقد كان معاوية إذا اراد ايصال بريد إلى الحسين (ع) يقول للرسول: إذا دخلت مسجد رسول الله (ص) ورأيت رجلاً تحوطه الجلالة والبهاء وقد تحلق حوله جماعة قد اخذتهم هيبتة ووقاره، فأعلم أنه الحسين بن علي.

ما كان يخفيه صدري لأبيه من البغض^(١). فقلت له: أنت ابن أبي تراب؟ فقال: نعم. قال: فبالغت في شتمه وشتم أبيه. فنظر الي نظرة عاطف رؤوف. فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين. وأما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم. ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون. واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾^(٢). ثم قال: خفض عليك، استغفر الله لي ولك. انك لو استعنتنا لاعتاك، ولو استرفدتنا لرفدناك، ولو استرشدتنا لأرشدناك. قال عاصم: فتوسم مني الندم على ما فرط مني. فقال: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين^(٣). أمن أهل الشام أنت؟ قلت: نعم. فقال: شنشنة أعرفها من أخزم^(٤) حيانا الله وإياك. انبسط ألينا في حوائجك وما يعرض عليك، تجدني

(١) إن هذا الشامي وقع ضحية التضليل الأموي الذي تزعمه معاوية لتشويه السيرة العطرة لأهل البيت (عليهم السلام)، ففي وقت هذه الحادثة يكون قد مضت ثلاثون سنة على ممارسة هذا التضليل القذر الذي جعل من علي (عليه السلام) أخطر عدو للإسلام! لدرجة ان الشاميين كانوا يعتبرونه انه لم يشم رائحة الاسلام! يدلك على هذا ما جرى بين كوفي وشامي، اذ كانا يتحادثان في بعض مسائل الصلاة. فاحتج الكوفي بانه رأى علياً يصلي هكذا. فقال الشامي متعجباً: او هل كان علي يصلي؟
(٢) الاعراف: ١٩٩ - ٢٠٢. (٣) يوسف آية: ٩٢.

(٤) الشنشنة : العادة. والمثل لأبي أخزم الطائي. وكان له ابن يقال له أخزم، وكان عاقاً به، فمات وترك بنين. فوثبوا يوماً على جدهم ابي أخزم فأدموه فقال:
ان بني ضرجوني بالدم شنشنة أعرفها من أخزم
يعني ان هؤلاء اشبهوا اباهم في العقوق.

عند افضل ظنك إن شاء الله.

قال عصام: فضاقت علي الارض بما رحبت، ووددت لو ساخت بي.

ثم سللت منه لوأذاً وما على الارض أحب اليّ منه ومن أبيه^(١).

يزيد سفاهة وأزيد حلماً كعود زاده الإحراق طيباً

حلية المتقين

بعد الفقرة السابقة ، يصلي الامام على الرسول وآله مرتين. ثم يتابع

الدعاء:

«وَحَلَّنِي بِحَلِيَةِ الصَّالِحِينَ وَالْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ».. فما هي هذه

(الحلية) التي يطلب (عليه السلام) التحلي بها ؟ وما هو اللباس الجميل الذي

يود (عليه السلام) التزين به ؟ في الفقرات التالية يوضح الامام ذلك ، يقول:

«فِي بَسْطِ الْعَدْلِ وَكُظْمِ الْغَيْظِ وَإِطْفَاءِ النَّارِ وَضَمِّ أَهْلِ الْفِرْقَةِ وَإِصْلَاحِ ذَاتِ

الْبَيْنِ وَإِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ وَسِتْرِ الْعَائِبَةِ وَلِينِ الْعَرِيكَ وَخَفْظِ الْجَنَاحِ» إذا زينة

الصالحين وجميل لباس المتقين هو هذه الخصال المرضية. من نشر العدل

وكظم الغيظ، بمعنى: ضبط (النفس) ولجمها ومنعها من (الانتقام والتشفي) ،

والغيظ هو شدة (الغضب وهيجانه). وهو عقدة نفسية يجب علاجها كما تعالج

الغدة السرطانية بتسليط الاشعة عليها حتى تتلاشى.

ومن ذلك إطفاء النائرة.. فإذا تأججت النار والتهبت شعلة الخلاف بين

المؤمنين فإن عهدة اخماد هذه النار تقع على عاتق الصالحين.

ومن ذلك اصلاح ذات البين، بمعنى احلال السلام ويجاد التوافق

(١) منتهى الامال: ج ١، ص ٥٣٢. نقلاً عن (نفس المهموم) ص ٦١٤.

والوثام بين المؤمنين والمسلمين.

ومن ذلك: إفشاء العارفة. أي: إذاعة المحاسن ونشر الفضائل التي تحلى بها الآخرون والإشادة بجهودهم الخيرة وسيرتهم الصالحة. وستر المعاييب والغض عن المساوئ وسترها. وهذه جميعاً داخلة ضمن المسائل الاخلاقية، نعم المسائل ذات البعد الاجتماعي والاثر العام ليس مقصودة هنا، بل لها تعاليم واحكام اخرى تعرض لها الدعاء في فقرات مستقلة.

وكيف كان، فينبغي للمؤمن ان يسعى لتجميل سيرة الآخرين وخلق جو من حسن الظن المتبادل بين الاخوة المؤمنين، وهذا انما يكون عن طريق الاشادة هنا وهناك بالخصال الممدوحة والسيرة المحمودة، والتستر على المساوئ واغضاء البصر عنها، وهذا الامر في نفسه وظيفة اسلامية. فضلاً عن انه عامل مساعد في تقليل مساوئ الآخرين، لان من لديه مساوئ ومحاسن، اذا رأى المجتمع ينظر الى محاسنه ويتجاهل مساؤه، فسيسعى بدوره الى ازالتها وتقليلها، وخلاف ذلك من المجتمع يؤدي الى خلاف ذلك من الفرد، بمعنى انه سيصاب بخيبة امل في محاسنه، مما يؤدي الى طغيان المساوئ عليها.

نهى القرآن عن اشاعة الفاحشة:

ولهذا يقرع القرآن اسماعنا بنهيه الشديد عن اشاعة الفاحشة والمساوئ حتى الواقعية.. يقول تعالى ﴿ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم﴾^(١). ومورد الاية المساوئ الواقعية للمؤمنين، والا

فبهتأنهم والتقول عليهم فعذابه اشد، وفي الحديث «إذا اتهم احدكم اخاه المؤمن ذاب ايمانه كما يذوب الملح في الماء». ولعين هذا السبب حرمت «الغيبة»، فانها تخلق في المجتمع الايماني حالةً من اساءة الظن والنظر بعين الريبة، علماً بأن «الغيبة» عبارة عن افشاء المساوىء الواقعية للفرد للآخرين.

موارد مستثناة للغيبة:

نعم، توجد موارد مستثناة من التحريم، وهي جميعها ذات بعد اجتماعي صرف، من باب المثال: الاستيضاح وطلب المشورة، كما لو اراد رجل مشاركة آخر، فيستصح ويستشير من لديه معرفة وإطلاع على اخلاقيات «الشريك» وسلوكه، ليرى مدى صلاحيته للشركة. وكذا الحال في التزويج للبننت او الابن، وغير ذلك. وفي مثل هذه المواطن يجب على المستشار اظهار الحقيقة واخلاص النصيحة واعطاء المستصح حقه. ومن المواد المستثناة: اظهار المظلومية، فمن اغتصب ماله له كامل الحق في فضح الغاصب امام الملأ، لان امره يدور بين امرين: اما السكوت على مضض، وبالتالي يذهب حقه هدرأ، واما اعلام المجتمع بظلامته، فهذه غيبة لكنها جائزة، لقوله تعالى: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم»^(١).

وانا اذا بين هذا فلكي نحذر من الافراط والتفريط، لان عيب المجتمع الاسلامي، كما يعكسه التاريخ، لا سيما نحن الايرانيين، هو انعدام «الوسطية». بمعنى: اما ان نفرط واما ان نفرط، اما ان نملاً افواها بالغيبة ونلوك الآخرين بالسنتنا، واما ان نصل الى درجة نحرّم فيها غيبة «الحجاج»

ونعدها ذنباً يجب الاستغفار منه، كما هو رأي ابن سيرين.

إشتباه ابن سيرين والغزالي

يروى لنا التاريخ ان «ابن سيرين» — احد العلماء الايرانيين في القرن الثاني الهجري — كان يتخرج من ذكر «الحجاج» بسوء، فحدث ان احدهم ذكره بسوء ووقع فيه، فقال له المقدس ابن سيرين زاجراً: مه، لا تغتبه! فان ذنب اغتيابك اعظم من ذنب الحجاج نفسه. فهل سمعت بهذا الهراء؟ والعجيب ان «الغزالي» مع عظمة مقامه ينقل هذا ويؤيده! ان «الغزالي» رغم تفوقه العلمي وعمق افكاره، وقع هنا في اشتباه كبير، والرجال الكبار عندهم اخطاء كبيرة ايضاً. وكما يذكر ابن الجوزي فان من اخطاء «الغزالي» هو اصفاء الصبغة الصوفية على الاحكام الشرعية في كثير من الموارد، مما تسبب في مزالق فقهية، كما في مسألتنا هذه. وليت شعري، اذا حرمت علينا غيبة «الحجاج» فمن يجوز لنا اغتيابه وفضحه؟! فبحسب ما يراه هؤلاء، لا تجوز غيبة يزيد بن معاوية! هذا الذي نفضحه فوق المنابر ليلاً ونهاراً! ونذكر لملأ مظلومه وبوائقه. وعلى هذا فالله تعالى قد اغتاب فرعون ونمرود وقارون وبلعم بن باعورا ومئات الافراد، بل واقواماً بأكملها، كبنى اسرائيل! وعوداً على بدء نقول:

ان هذه الفقرات القليلة من هذا الدعاء، لهي مرآة جلية تعكس لنا السمو الروحي والراقي الأخلاقي لصاحبه، وكل أناء بما فيه ينضح، وإنسان كهذا لهو المستحق للتقديس حقاً، لأن فكره تجاوز ذاته، وهذه هي الملكات الفاضلة والسجايا الخالدة، ويجب علينا ان نعرف سر عظمتها ومكن جلالها كي نسعى مثابرين لتحصيلها.

وتوجد مدارس مختلفة أدلت بدلائها في تحديد البنية التحتية والركيزة الفلسفية للأخلاق، وبيان الاطر والدوافع التي تميز السلوك الأخلاقي من غيره، وسوف نتعرض لهذه المدارس والنظريات المطروحة، لنعرف الجيد من الرديء والغث من السمين، كما سنبين الرؤية الإسلامية الاصلية على ضوء القرآن الكريم والسنة الشريفة.

واليك الان بعضاً من النظريات الأخلاقية.

الباب الثاني

النظريات الأخلاقية

نظرية العاطفة

ـ (العاطفية) من أقدم النظريات الموجهة للسلوك الأخلاقي. فهناك فريق يؤمن بأن مناط (أخلاقية) المواقف والافعال هو العواطف الإنسانية. ويقسمون الافعال البشرية إلى قسمين:

أ – أفعال عادية. وهي تنشأ من أنانية الإنسان والميل الطبيعي الموجود فيه. والهدف منها هو جلب المنفعة واللذة، ومثل هذا العمل – منشأ وهدفاً – لا يمت للأخلاق بصلة. وذلك كأغلب الافعال الصادرة من الإنسان. فالعامل انما يكدح ويجهد نفسه طلباً للاجرة والعوض المادي كي يؤمن معيشته، وكذلك الموظف الإداري العامل في شركة ما، أو التاجر الباحث عن التجارة والربح، إلى غير ذلك من (المساعي) و(الخطوات) المرتبطة بذات الشخص وحياته الخاصة والناבעة من ميوله ورغباته الشخصية، والتي هدفها جلب اللذة ودفع الضرر، كمن يراجع الطبيب لرفع الم الم به أو لدفع خطرٍ محقق به، فهذه كلها أعمال طبيعية ولا تمت للأخلاقية بصلة.

ب – أفعال أخلاقية، منشأها (العاطفة) التي هي فوق الميول الفردية وأعلى منها، وأصحاب هذه (العاطفة) لا يحبون (ذواتهم) فقط بل يحملون في قلوبهم همّ مصير الآخرين ويهتمون به، تماماً كما يهتمون بهمومهم ومصائرهم. وإذا سعد الآخرون وأربعوا ابتهجت نفوسهم أيضاً كما لو انهم هم المنتفعون انفسهم، وهذه المرتبة والدرجة حاصلة عند البعض، بل تصل (العاطفة) – والتي هي غير الحب – أحياناً عند البعض إلى مرتبة أعلى،

وتبلغ أوجها، وهي مرتبة (الايثار) أولئك هم الذين تكون سعادتهم وسرورهم بإيصالهم الخير للآخرين وإدخال الفرحة عليهم أكبر من سرورهم بوصول ذلك إليهم! يعني: أن يكسوا الآخرين أحب إليهم من أن يكسوا أنفسهم ، وأن يطعموا الآخرين أهناً والذ لهم من أن يأكلوا، وأن يريحوا الآخرين أطيب لهم من جلب ذلك لأنفسهم.

المبدأ والهدف لفعل الانسان

والحاصل ان القائلين بهذه النظرية يؤكدون على أن لكل فعل إنساني مبدأً وهدفاً، ومبدأ كل فعل إنساني هو الأحساس والعاطفة المحركان نحو الفعل. ولولا المبدأ لاستحال صدور فعل من الإنسان، فكل فعل له هدف منظور، والإنسان عبر فعله يروم الوصول لهدفه.

والفعل الأخلاقي هو ما ينشأ من مبدأ وميل لا ربط له بشخص الفاعل، بل هو مرتبط بالآخرين، (وهذا «الميل» هو ما يصطلح عليه «بالعاطفة»)، كما ان الهدف ليس وصول «الخير» للذات، بل وصوله للآخرين والايثار، فعلى هذه النظرية يكون الفعل الطبيعي — محاطاً — بدائرة «الأنا وإطار الذات» وغير خارج عنها ، والإنسان مربوط ميله «بالأنا» همه إيصال الخير والنفع لذاته وحدها ، تماماً كما هي طبيعة (الحيوانات).

أما الفعل الأخلاقي فهو — مبدأً وهدفاً — خارج من دائرة (الأنا) لأن الميل للفعل سببه الآخرون، كما ان الهدف هو تجاوز الذات والخروج من دائرة «الانا»، والإنسان الأخلاقي هو الذي يخترق دائرة — الانا — ويطأها بقدمه كي يصل إلى الآخرين، والأخلاق في هذا المسلك تنتشر المحبة والمودة، بل الأخلاق في هذا المسلك هي الحب والمحبة، ومعلم الأخلاق

القائمة أخلاقه على هذه الدعامة يرى نفسه رسول المحبة والصفاء.

* * *

لابد من القول: ان هذه النظرية – إجمالاً وإلى حدٍ ما – نظرية مشتركة بين كافة الاديان، وأغلب مدارس العالم الفلسفية تنشبت بمبدأ (المحبة) ، ولا يوجد في دنيا الاديان دين لم يوص بالمحبة خيراً، وفي أخبارنا وأحاديثنا ما يدل على ذلك، نحو: ((احبب لغيرك ما تحب لنفسك، وأكره لغيرك ما تكره لها)) نهج البلاغة خطبة ٣، وبهذا المضمون هناك روايات كثيرة وهذه التوصية وردت في كافة الاديان الكبرى في عالمنا، وبعض المسالك أو الاديان أفضل ما فيها هو أن (المحبة) تشكل محور الأخلاق فيها، وفي بعض الاديان الاخرى تعتبر (المحبة) احد عناصر الاخلاق الدخيلة في تركيبة الاخلاق.

الاخلاق الهندية:

الاخلاق الهندية اخلاق عاطفية، بمعنى ان محورها وعمادها هو ((العاطفة))، كما هو حال الاخلاقية المسيحية.

يقول: ((غاندي)) في كتابه ((هذا هو مذهبي)) المطبوع فعلاً:

من قراعتي في ((ابانيشادها)) (وهي مجموعة كتب دينية هندية متوارثة من الاف السنين، وتعد من الكتب المهمة في الدنيا)^(١) توصلت الى اصول

(١) كان استاذنا الكبير العلامة الطباطبائي (سلمه الله تعالى) قد قرأ هذا الكتاب قبل

سنوات. وقد أعجبه جداً ، كان يقول: يوجد فيه معانٍ راقية وعميقة.

والمعاهد الأوربية تعتبره كتاباً عظيماً وذا قيمة كبرى إلى الان. (المؤلف رحمه الله)

ثلاثة، وهي:

١ - انه توجد في هذا العالم (معرفة) واحدة، الا وهي معرفة النفس.
(في الفلسفة والثقافة الهندية تعد معرفة النفس اساس المعرفة ولبها،
والرياضيات العملية تمارس لاجل هذا).

٢ - ان كل مَنْ عرف نفسه عرف ربّه وعرف حقيقة العالم.
وهذان الاصلان صحيحان، وقد اكدّ عليهما الاسلام، وظهر ا جلياً في
احاديث الرسول الاكرم (ص) ووصيّه (ع)، يقول علي (ع):
(معرفة النفس أنفع المعارف) ^(١).

٣ - في هذا العالم، هناك (قدرة) واحدة، وهي قدرة التسلط على
(«النفس»)، والتمكن من تطويقها، وبتعبير غاندي «كل من يسيطر على نفسه
وذاته، يسيطر على العالم أيضاً، في هذا العالم يوجد شيء جميل، وهو حب
الآخرين كحب الذات». وهذه الفقرة هي مقصودنا من نقل كلام غاندي حيث
نثبت بها اعتماد الأخلاقية الهندية على حب الآخرين والإندكاك في الاغيار.

وأما المبشرون والمبلغون المسيحيون فإنهم يقولون أيضاً - ولو
ادعاءً - : نحن رسل المحبة ، والمسيح أيضاً كان رسول محبة ، حتى انه
كان يقول (إذا صفعك أحد على خدك الايمن ، فأدر له خدك الايسر). هذا،
علماً بان الهنود - بحكم شريقتهم - اقل نفاقاً وكذباً، بخلاف المسيحيين، فهم
- بحكم غريبتهم - يقولون ما لا يفعلون - لذا قلنا - ولو ادعاءً.

نقد نظرية العاطفة

وكيف كان، فهذه النظرية نصفها – القائل بأن الأخلاق تعني المحبة وفعل الجميل – صحيح، والنصف الآخر خطأ، يتضح ذلك عند ملاحظة الإبرادات التالية:

١ – لا يمكن اعتبار كل (محبة) (أخلاقاً) وإن كانت تلك المحبة ممدوحة ومحمودة، وليس كل فعل ممدوح أو مذوم، يعد (أخلاقياً) أو (غير أخلاقياً)، فالفارس القوي، يمدح على قوته وبسالته، لكن لا يعد ذلك أمراً (أخلاقياً) بطبيعة الحال، لأن (الأخلاقية) تتضمن عنصر الاختيار والاكتساب لملاكات غير غريزية، فإذا كان الشيء الجميل الحسن فطرياً وغريزياً في الإنسان، بحيث لم يكتسبه اختياراً، فهو وإن كان رائعاً ومحموداً إلا أنه لا يدخل تحت عنوان (الأخلاق)، مثلاً: حب الوالدين للابن شيء مقدس وعظيم، لكن لا يقال بأن هذه الاحساسات الرقيقة والعاطفة الحارة أخلاق، بدليل أن هذه الأم لا تشعر تجاه ابن جارتها بما تشعر به تجاه فلذة كبدها، ولا يعينها أمره، فهذه الاحاسيس لم تكتسبها اكتساباً، بل القانون الحكيم هو الذي وهبها إياها لكي تنتظم الأمور والشؤون الاجتماعية للبشر، ولولا ذلك لما أَرْضَعَتْ أم ابنها ولما حَبَبَتْ عليه. وعلى هذا فأحاسيس ((الأم)) ليست كأحاسيس الصداقة، لأن أحاسيس الأمومة ناشئة من (العاطفة) وهي خارجة عن إختيار (الأم)؛ لأن احساسها تجاه ابنها ليس منطلقاً من الحب العام للخلق، بل هو ناشئ من حيثية الأمومة الغريزية، وهي وإن كانت تعبر عن تجاوز ((الذات))، إلا أنه لا تعد سلوكاً أخلاقياً. وهذا هو أيضاً شأن أحاسيس الأب والارحام والمشاعر الوطنية.

٢ - الايراد الثاني هو أن دائرة الأخلاق، أوسع من محبة الآخرين، إذ توجد سلسلة من الافعال والسلوكيات النبيلة والراقية يمارسها الإنسان من غير أن تكون ناشئة من حبه للآخرين، والمرء لا يملك الا ان يقدر تلك المعاني كما يقدر ما يرتبط بمحبة الآخرين كالايتار والاحسان، ومن ذلك ما يسميه العرب «اباء الضيم». ونحن نعاين رجالاً في التاريخ يضحون بأرواحهم ويبذلون مهجهم فيما إذا خيروا بين عزتهم وكرامتهم وبين أن يخنعوا أذلاء صاغرين.

هذه التضحية وهذا الاباء والشموخ قمة الأخلاق، ولا ربط له بمحبة الآخرين. ولا يمت لها بصلة، بل هو احساس نبيل، تجد هذا في كلمة الحسين بن علي (عليه السلام) إذ يقول: (القتل أولى من ركوب العار)^(١). وفي كلمة علي (عليه السلام) في المرأة (قد استطعموكم القتال فأفروا على مذلة وتأخير محلة، أو روّوا السيوف من الدماء ترووا من الماء، فالموت في حياتكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين)^(٢).

فالقول إذا بعدم وجود شيء جميل وحسن في هذا العالم سوى (المحبة) قول غير صائب، بل توجد أمور أخرى جميلة غير محبة الآخرين.

٣ - الايراد الثالث هو ان مفهوم (الإنسانية) بحاجة إلى تفسير، فمثلاً: هل عطف الإنسان على الحيوان — كما في قصة الرجل الذي سقى الكلب الظامئ — لا يعد من الأخلاق لكون (الكلب) ليس (إنساناً)!

(١) بحار الانوار، ج ٤٥، ص ٥٠.

(٢) النهج: ص ٨٨، خطبة ٥١.

- وهل انه لا يليق بنا نحن البشر محبة الحيوانات ؟ ام انه ينبغي ذلك
(لكونها مخلوقات له تعالى ومن مظاهر قدرته ورحمته) كما يقول ((سعدي)):
- * مبتهج أنا بهذا العالم، لأن هذا العالم البهيج منه تعالى
 - * وانا عاشق لكل العوالم لانها كلها منه تعالى
 - * فيا ايها الرفيق عليك بنسيم السحر
 - * كي تحيي هذا القلب الميت لأن هذا النسيم نفسه تعالى
 - * حقاً لا يملك (الملك ولا الفلك) مثل ما في قلب
 - * الانسان المفاض منه تعالى. (يريد بذلك الروح)
 - * اني اشرب السم الزعاف بلذة ونشوة ، لأن الساقى هو الشاهد
 - * وبارادتي اقتل نفسي، لأن المحيي هو تعالى.

ما هي (الإنسانية) ؟

((الإنسانية)) شعار يردده الكثير ، وهو بحاجة إلى فهم وتفسير دقيق لئلا يختلط الحابل بالنابل وتحل ((الإنسانية)) محل ((الإنسانية))، هل الإنسان هو هذا الحيوان ذو الرأس والأذنين ؟ بحيث إننا كلما رأينا حيواناً برأس وأذنين نقول: هذا هو ((الإنسان))! وانه من ذرية آدم أبي البشر ويحب ذريته كافة؟ أم أنه ليس المراد كل (إنسان) وان كان ضدّاً (للإنسان) بل المراد — (الإنسان): الإنسانية الاصلية. يعني: محبة البشر والشفقة عليهم والرفقة بهم. و ((الإنسانية)) تعني تقديس المثل والقيم الإنسانية النبيلة. فالإنسان إنسان وجدير بالحب بقدر ما يحمل من تلك المثل الإنسانية. وساقط عن الاعتبار بقدر تخليه عن (الإنسانية) وخلعه ثوبها وان كان مثل الآخرين في الظاهر.

وإلا فجنكيز إنسان، يزيد بن معاوية أيضاً إنسان، الحجاج بن يوسف إنسان! إن الشيء الذي يفقده أولئك هو المثل الإنسانية، فهم في الحقيقة أناس ضد (الإنسان)، إذاً: فالإنسانية بحاجة إلى تحديد لمفهومها وتفسير لمعناها. وإذا رأينا إنساناً كاملاً يعطف ويشفق على إنسان عارٍ عن القيم الإنسانية، فذلك من حيث انه يريد الأخذ بيده والبلوغ به إلى مستوى (الإنسانية)، وبهذا الملحوظ يكون الرسول الاعظم (ص) (رحمة للعالمين)، ورحمة للبشر كافة، كافرهم ومؤمنهم.

والحاصل: ان المعيار الذي تحدثوا عنه وسموه المحبة والعاطفة يمثل جزءاً وجانباً من الحقيقة لا كل الحقيقة، لأن الأخلاق أعم من (العاطفة والمحبة) واشمل، هذا.

وقد اضاف البعض قيداً هنا لتصحيح هذه النظرية، فقال: الفعل الاخلاقي هو ما تكون الغاية منه ((الآخرون)) لكن بشرط ان يكون صدوره بالاكتمال لا بالغريزة، لتخريج عاطفة الامومة والابوة عن دائرة الاخلاق، فاضاف عنصر ((الاختيار)). ولكن يبقى اشكال آخر، اذ توجد اخلاقيات مسلم بها بدون ان يكون الآخرون هم الغاية منها، بل هي صفات وسجايا كمالية لذات، كالصبر والاستقامة، كما توجد رذائل اكتسابية، كالحسد، فانه مرض روحي، وليس هو لخير ((الآخريين)) بطبيعة الحال، وعلى اساس هذا النظرية يخرج هذان عن الاخلاق. فلا بد من تعميم التعريف والضابطة لتشمل الاخلاق الصفات المحمودة والمذمومة، ثم يضبط الفعل الاخلاقي على انه ما يكون الغاية منه ((الآخرون)) احساناً كانت او اساءة. وحتى هذا أيضاً غير دقيق. اذ قد يظلم الانسان غيره عرضاً، بمعنى ان غايته ليست الاضرار

بالآخرين، بل جلب النفع له.

نظرية الفلاسفة المسلمين:

مفاد هذه النظرية ان الاخلاق ملاكها العقل، لكن العقل الامير لا الاسير، فالانسان في رأي فلاسفة المسلمين هو القوة العاقلة المدركة. فجوهره عقله. وسعادته هي سعادة عقله. وسعادة العقل تكون بالمعارف والحقائق الالهية. لذا تراهم يقولون ان غاية الحكمة (لا موضوعها) هو «صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني». وهذا المعنى لا يدركه ذهن الانسان العادي. انما يدركه الواصلون والعرفاء الراسخون.

ومرادهم من ذلك هو ان يكون العقل هو الحاكم المطلق على قوى الانسان والمسير لها. فالعقل هو الذي يعطي كل قوة حقها بلا افراط ولا تقريط، لئلا يفقد العقل حريته ويقع اسيراً بيد الغرائز الطبيعية من غضب وشهوة وغيرهما. فاذا وزن العقل بين هذه القوى ضمن صاحبها عدم تعديها وعدم مضايقة البدن للروح. وهذا بالتال يرجع الى ما ينفرد به الانسان اعني «الارادة». اذ انه كلما وجد العقل وجدت الارادة، وعدم العقل يعني عدم الارادة. وهذا بخلاف الحيوانات الاخرى، فانها تملك ميلاً وشوقاً، لكنها تفتقد مفتاح السعادة الذهبي الا وهو «الارادة». وقولهم «كل حيوان متحرك بالارادة» اشتباه بين. اجل، قد يلغى الانسان ارادته ويتحرك بالشوق والميل فقط. وهذا نقصان حظ لا سلب ارادة.

وهذه النظرية مردّها الى القول بالتوازن والتعادل. لكن ليس لحفظ

الجمال، كما هو رأي افلاطون، بل لحفظ حرية العقل وتنشيط حاكميته.

الفرق بين الميل والإرادة

(الميل) جاذب داخلي في الإنسان، فهو يجذب الإنسان ويشدّه نحو الأشياء الخارجية، فالجائع يشعر داخلياً بالميل والرغبة في الطعام، فهذا الميل قوة جاذبة، تجذب الإنسان للطعام، أو قل: ان في (الغذاء) قوة تجذب الإنسان إليه، وبتعبير أوضح يمكن القول:

ان الميل هو الرابط بين الإنسان والعالم الخارجي.

عندما يجوع الإنسان أو الحيوان، فإنه يميل تلقائياً للأطعمة، وعندما يعطش يميل للمشروبات. بالنسبة للغريزة الجنسية أيضاً يميل للجنس الآخر، وعندما يتعب يرغب في الراحة. فهذه الميول كلها تحرك الإنسان لتحقيق شيء ما، حتى عاطفة الأمومة والعواطف الإنسانية، أيضاً هي ميول، لذا نرى الإنسان إذا صادف ورأى فقيراً، يميل لمُدّ يد المساعدة والنجدة إليه ، هذا ما يرجع إلى الميل.

أما الإرادة فهي تتعلق بذات (المريد) وباطنه، ولا تمثل علاقة جذب بينه وبين العالم الخارجي، فالإنسان عندما يفكر في موضوع ما ويضع حساباته حوله وينظر بعيداً لرؤية العواقب المترتبة على خطواته، ومن ثمّ يقارن بواسطة عقله بين المصالح والمفاسد ويقايس بينها، يستطيع عندئذٍ تشخيص الخطوة الاصلح والافضل، ثم يعمل ويأتمر بما يمليه عليه العقل، ولا يتمكن الميل من جذبهِ وجره إليه.

ونحن نرى في كثير من الأوقات، أن إرادة الإنسان تتعلق بما يدرك العقل مصلحته، وبالتالي ينجزه استناداً إلى فتواه وإن كان ذلك ضد الميل

النفسي الموجود لديه ، فمن يتبع نظاماً غذائياً خاصاً — مثلاً — تدعوه شهوته لتناول الاطعمة اللذيذة والاطباق الشهية الموضوعة أمامه على المائدة، وبما أن هذا الإقدام يضره، فإننا نرى العقل يردعه ويقول له: إن أكلت هذا الطعام فستتأبك عوارض مؤلمة وستقع فريسة سهلة للمرض، فإن كان عاقلاً ترك ميله واتبع عقله.

ومثل ذلك أيضاً ما يحدث للمريض، إذ إن طبعه ينفر من الدواء، فهو ليس فقط لا ميل لديه نحوه، بل إنه يشعر بالنقزز منه . لكنه عندما يفكر ويرجع إلى عقله يجده يقول له: سلامتك وعافيتك توجبان عليك ان تتناول الدواء وإن كان مرأ، وبناءً على حكم العقل هذا يصمم المريض على تناول الدواء وإن خالف ذلك ميله النفسي. الخوف خلاف الميل، فانه يعني النفور والفرار، لكن الإرادة تقاوم هذا الخوف وتنفخ في القلب روح الشجاعة.

إلى هنا اتضح أن معنى الإرادة هو وضع الميول النفسية المرغوب فيها وعنها تحت نظام مراقبة صارم بحيث تكون في خدمة (المصلحة) وما يحكم به العقل.

وعلى هذا يكون مؤدى هذه النظرية أن (الأخلاق) تعني انبثاق الفعل من المصلحة والإرادة، وليس من أحد الميول المتسلطة.

العاطفة الإنسانية أيضاً كذلك، أي أن حدودها يجب أن تكون ضمن حدود العقل وبيده تعيينها، لا أن تترك بلا رقيب. في كثير من الموارد تصدر (العاطفة) حكماً معيناً، والعقل يصدر حكماً مغايراً، العاطفة تعني رقة القلب والاحساس بالرفقة، لكن لا ينبغي الانسياق وراءها، بل يجب جعل العقل والإرادة حاكماً عليها، وقد صرح القرآن الكريم بهذا في الآية المتعلقة

بالزاني، قال تعالى: ﴿والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾^(١).

القرآن في هذه الآية يريد لفت نظر المخاطب لقضية، وهي أن المؤمنين عندما يريدون معاقبة أحد الجناة، ترقّ قلوب كثير من الافراد رأفة به وحنواً عليه، ويقولون: حبذا لو عُفي عنه وصرف النظر عن معاقبته، وهذا إحساس آني، الا أن صاحب هذا الاحساس يغيب عن نظره أمر آخر، وهو انه إذا كان الغرض العفو عن كل جانٍ ومجرم، فإن هذا سيؤدي الى حدوث جناية تلو الاخرى، وستأخذ الجرائم بيد بعضها حتى تطوق المجتمع وتخنقه، إن العاطفة نقول: لا تعاقب. والعقل والمصلحة يقولان: عاقب، فالعاطفة في مثل هذه الموارد لا تعد محبة، بل هي في ذاتها ليست كذلك، لكن لبعدها عن المنطق والفكر السليم تمسك يد الإنسان وتقول له: لا تقم بهذا العمل. أما العقل والمصلحة فيجيزان له الاستعانة بالعنف ويقولان للعاطفة: أنت قصيرة النظر ولا ترين المستقبل البعيد إذ تصدرين حكمك بالكف. وعليه: فإذا رأيت العدالة الالهية تأخذ مجراها المقرر لأجل المصلحة البشرية العامة فلا تذهب أنفسكم حشرات ولا تأخذكم الرحمة والرفاة، يقول سعدي:

الرحمة بالنمر ظلم للأغنام

الرحمة والرفاة بالنمر، بلحاظ (العاطفة) وبغض النظر عن المنطق والمصلحة والعقل، عمل خاطئ، أجل! لأنه لو لم يوجد في الدنيا غير النمر

لكان ذلك عملاً صائباً. لكن الأمر ليس كذلك، فالإنسان عندما يفتح عينيه سوف يرى أن الدنيا أوسع أفقاً من مجرد «نمر»، وسيفهم أن الرأفة به تساوي القسوة على مئات (الاعنام) البريئة العزلاء. العاطفة — طبعاً — لا تدرك هذه المساواة، لكن العقل والمصلحة — إذ يقيسان الأمور وينظران المصالح والمفاسد — يريان من خلف العاطفة القسوة الكامنة في الشفقة على الحيوان المفترس، لذا يحولان دون العمل وفقها.

وما يقوله (العاطفيون) حول جلد الزاني يرد أيضاً على قطع يد السارق فيقال: قطع يد السارق قسوة ووحشية! وعمل يندى له جبين الإنسانية!.

فهؤلاء لا يرون سوى مواطئ أقدامهم، ولا يدركون أن تنفيذ القانون وقطع يد السارق كفيل بإجتناب السرقة من أصولها وتخليص المجتمع منها، ونحن نرى الآن — وبسبب السرقات — مدى الجنايات والمذابح التي ترتكب في العالم.

على هذا الأساس، ترى هذه النظرية أن معيار وملاك (الأخلاقية) هما العقل والإرادة دون العاطفة. وعلى هذه أن تأتمر بأوامرهما وتستشير بهديهما.

ولو أطلقنا سراح (العاطفة) وأوكلنا إليها القيادة لأنقلبنا الآية، ولارتدت الأعمال (غير الأخلاقية) لباس (الأعمال الأخلاقية) وتسمت باسمها.

ومن المسائل المُسلّمة والمعتمدة لدى علماء الإسلام وفلاسفته، هي مسألة اعتماد الأخلاق واتكائها على قوة العقل ووعي الإرادة، فالأخلاق الكاملة بنظرهم هي الأخلاق المستندة إلى العقل، بحيث تكون الميول الفردية

والنوعية منضوية تحت مظلة العقل والإرادة.

فالإنسان ذو الخلق الكامل هو من يكون العقل والإرادة حاكمين على وجوده وسلوكه، ومهيمنين على نزعاته وميوله.

وتوجد طبعاً في أعماق الإنسان عواطف جياشة غير فردية، وهي بمثابة (منايع) دافئة تغمر وجود الإنسان. وإرشادات العقل ومعونة الإرادة، توظف هذه العواطف لما فيه المصلحة الحقيقية. مثل هذا الإنسان الكامل تكون ردود فعله غاية في الرقة والعطف والنبيل، ولو قدر لنا رؤية روحه، لوجدناها أنعم من (خميلة) الورد والطف من نسيم السحر، الا ان هذه الرقة لا تمنعه من العنف والبأس إذ لزم الأمر، لديه من الشدة ما لا تبلغه الجبال الرواسي، ويمتلك من قوة القلب ما تخوله لقطف مائة من الرؤوس دفعة واحدة كما لو أنها رؤوس أغنام أو ما هو أهون منها، دون ان يضطرب له قلب أو يقشعر له بدن أو تطرف له عين، هذا النمط نراه - برويته لمشهد ما - ترتعد فرائصه وتأخذه رجة تفقده السيطرة، ومن اظهر مصاديق هذا النمط من البشر هو: علي بن أبي طالب (عليه السلام).

والحاصل: ان العاطفة عمياء لا عيون لها، وبلهاء لا منطق لديها، والإنسان المنقاد لها الواضع نفسه في خدمتها، استدله على بيت الخراب حتماً ودائماً، في الموارد الحسنة والقبیحة على حد سواء. وبخلاف ذلك من يضع عواطفه تحت تصرف عقله و ارادته، إذ تكون روحه مظهراً للطفافة والرقة والعظمة في حال، ومظهراً للقوة والبأس في حال آخر، حسبما يقتضيه الموقف وتتطلبه الظروف. وهذا هو الإنسان الكامل في الإسلام . ونحن إذ نقول: هذه نظرية فلاسفة المسلمين، لا يعني هذا أن نظرية الإسلام

هي هذه قطعاً، لأن الفلاسفة المسلمين ليس باستطاعتهم الإحاطة بواقع المسائل الإسلامية كلها، نعم هم كشفوا بعضاً من الحقيقة وجانباً منها.

٣ - نظرية الوجدان

هناك فريق يؤمن ويعتقد بأن الله تعالى قد أودع في الإنسان قوة خلاقية قادرة على الهامه تكليفه وإفهامه وظيفته، والإيماء له بما ينبغي فعله من أعمال حميدة وسيرة حسنة، هذه ((القوة)) ليست هي ((العاطفة)) كما يقول أخلاقيو الهند والمسيحية، وليست هي أيضاً "العقل والإرادة" كما يقول الفلاسفة، بل هي عبارة عن الإلهامات الوجدانية. فهناك اعتقاد لدى البعض بأن الله تعالى غرس هذه القوة في باطن الإنسان لتلهمه - في كثير من الحالات والأعمال التي ندعوها أخلاقية - فعل ما ينبغي فعله والابتعاد عما ينبغي تركه. إن هذه القوة الباطنية لا علاقة لها بالعقل النظري بل هي نابعة من الفطرة. كما إن هذه القوة لا علاقة لها بالأنشطة والوظائف الطبيعية التي يمارسها الإنسان من قبيل الأكل والشرب وامثال ذلك، لأن هذه الأعمال مرتبطة بالطبيعة لا بالوجدان.

نظرة القرآن للوجدان

وإذا تصفحت القرآن الكريم ستجد سورة ((الشمس)) المباركة وهي تتحدث عن تسليح الإنسان بجملة من الإلهامات الفطرية من قبل خالقه تعالى، يقول الحق تعالى:

﴿والشمس وضحيها والقمر إذا تليها * والنهار إذا جليها * والليل إذا يغشيها * والسماء وما بنيتها * والأرض وما طحيها * ونفس وما

سَوِيَّهَا * فَالْهَمُّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوِيَّهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ
دَسَّاهَا..».

نلاحظ هنا انه تعالى قدّم «اقساماً» عدّة — آخرها القسم بالنفس والروح واعتدالها — ليقرّر انه سبحانه قد الهم النفس البشرية الفجور والتقوى. فالقلب الإنساني إذا يمتاز عن قلوب بقية الحيوانات، وهو قادرٌ على التشخيص، وقد نقل انه حينما نزلت الآية الشريفة: «تعاونوا على البرِّ والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان»^(١) قصد الرسول الأكرم — صلى الله عليه وآله — رجل اسمه «وابصة» وقال: يا رسول الله لدي سؤال، وقبل ان يسأل قال له الرسول: انا اخبرك بسؤالك قبل ان تبوح به. قال وابصة: نعم يا رسول الله. فقال — ص — : قدمتَ لتسأل: ما هو البر والتقوى والاثم والعدوان؟ قال وابصة: أجل يا رسول الله. عند ذلك وضع الرسول — ص — اصبعه على صدر الرجل وقال له: يا وابصة «استفتِ قلبك» يعني: ان الله تعالى الهم معرفة ذلك قلبَ كل إنسان، وقد صاغ «مولوي» هذا الحديث شعراً فقال:

* قال الرسول: استفتِ قلبك.. وخذُ بفتواه وبما يلقيه عليك.

* استرشد قلبك، قال ذلك الرسول .. واحذر من فتوى غيره فإنه فضول.

* دع الآمال جانبا كي تتال الرحمة، فإنني بالتجربة علمت ان الأمر

كذلك.

* «اخدمه» لحظةً بلحظةً لانك دائما تحت عينه، وانت تسمع نداء الحق

لكنك لا تراه..

* إذا سددت عينيك بالاستار والحجب، فكيف ينفذ نور الشمس إلى قلبك؟ وللاستاد العلامة ((الطباطبائي)) في تفسير ((الميزان)) التفاتة لطيفة في تفسير قوله تعالى من سورة الانبياء ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات﴾^(١) قال: ((لم يقل تعالى وأوحينا اليهم ان افعلوا الخيرات، لأن الآتيان بـ ((أن)) دون المصدر يدل على تشريع فعل الخيرات فقط، اما الاتيان بذات المصدر فهو يدل على ان الوحي تعلق بالفعل الصادر عنهم، أي: ان الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له ودلالة الهية باطنية))^(٢).

نظرية كانت

وعلى أية حال، فهناك عدد من الفلاسفة يؤمنون بمثل هذا الوجدان المستقل لدى البشر، ومن هؤلاء الفيلسوف الالمانى كانت^(٣) والذي يعد نظيراً وقريناً لأرسطو وأفلاطون في النبوغ والابداع، له كتاب في فلسفة (العقل النظري) وكتاب آخر في فلسفة (العقل العملي) وأهم حديثه يدور حول مسائل الحكمة والأخلاق العملية. وهو يرى ان الفعل الأخلاقي هو ما يأتي به الإنسان بعنوان انه تكليف يمليه عليه وجدانه، إنه الفعل الذي يأمر

(١) الانبياء: آية ٧٣.

(٢) تفسير الميزان، ج ١٤ ص ٣٠٦ طبعة بيروت الجديدة.

(٣) امنوتل كانت ١٧٢٤ - ١٨٠٤م فيلسوف الماني، امضى عمره في التعلم والتعليم والتأليف والتصنيف، له آثار عديدة، تقارب الثمانين بين رسالة وكتاب. اكثرها تدور حول النقد والفلسفة، من آثاره: النقد، العقل المطلق، مباني فلسفة الاخلاق، نقد العقل العملي. (الدكتور محمد معين، الحضارة الفارسية ج ٦ ص ١٥٤).

به الوجدان ، والإنسان ينجز ذلك الفعل دونما تردد إطاعةً للوجدان لا لشيء أو غرض آخر.

ولـ (كانت) كلام كثير يتعلق بالوجدان وضمير الإنسان، وقد شرحوا ذلك وبيّنوه، وله جملة ذات مغزى رفيع كتبت على قبره، أما بوصية منه أو حسب اقتراح بعضهم، قال:

«شيئان يثيران إعجاب الإنسان دائماً. وكلما أمعن التفكير فيهما ازداد إعجابه ، وهما:

١ — السماء المملوءة نجوماً المرفوعة فوق رؤوسنا.

٢ — الوجدان المستقر في ضمائرنا».

الوجدان في نظر علماء النفس

في علم النفس، سطوروا بحثاً طويلاً عن وجدانيات الإنسان، ويتعبير أنسب: عن (فطريات) الإنسان وما هو موجود فيها. وهذا البحث يعتمد على أمور أربعة:

١ — الوجدان الراجع إلى: (طلب الحقيقة والعلم) وهل أن الإنسان يحب العلم لذاته ؟ وأنه خلق مفطوراً على طلب الحقيقة والتحري عنها أوليس الأمر كذلك ؟

٢ — ما يعبر عنه بـ (الوجدان الأخلاقي): وهل أن الإنسان خلق مفطوراً على حب الخير ، وأنه منح وجداناً يدعوّه إلى فعل الجميل وإساءة الإحسان، أولاً ؟

٣ — ما يعبر عنه بـ (الوجدان الجمالي)، وهل أن الإنسان بحسب فطرته ووجدانه يتذوق الجمال ويعشقه ويطلبه أولاً؟.

٤ - ما يعبر عنه بـ (وجدان الدين والعبادة) وأنه هل كل إنسان تدعوه فطرته ووجدانه إلى اللجوء إلى العبادة والتوجه إلى إله ما؟ هل الوجدان الإنساني يقضي بوجود إله يستحق العبادة أم لا؟.

يعتمد (كانت) على مسألة (الوجدان الأخلاقي) وآمن بأن الأخلاق دساتير صريحة وقوانين بينة يملئها الوجدان على الإنسان ويلهمه إياها، وإذا ما سئل: لماذا يؤثر الإنسان غيره على نفسه؟ ولماذا يطلب الحق؟ ولماذا يرى الذلة والمسكنة أصعب عليه من الموت والتضحية بالدم والروح؟

لأجاب: كل ذلك علته وسببه (الوجدان) ولا يوجد شيء آخر سوى قانون (الوجدان) ومعطيائه.

هل المعلومات الذهنية مرهونة للتجارب فقط؟

ونظرية (الوجدان) هذه مبتنية على نظرية أخرى يؤمن بها (كانت) نفسه وفلاسفة آخرون، وتذهب إلى: وجود حقائق غير متوقفة على التجربة.

هناك سؤال قد أثير وهو: هل إن كل محتويات الذهن، وكل الثروات الفكرية والوجدانية المكنوزة في الإنسان، مأخوذة من الحس والتجربة؟ وأنه لا وجود لها في فطرة الإنسان وأصل خلقته، وإن الإنسان لا يمكنه إثباتها وتحصيلها إلا عن طريق (الحس) فقط؟ أم إن الأمر خلاف ذلك وإن هناك سلسلة من الأحكام والمعلومات مختمرة في الذهن البشري ومتأصلة في أعماقه؟

فريق من الماضين والمعاصرين يعتقد بأن ذهن الإنسان خالٍ من كل (زاد) وخلو من كل شيء، وما هو موجود فيه إنما اكتسبه عن طريق الحس

وقنوائه، فالذهن حسب تصور هؤلاء القوم كالمستودع الخلاء، وهو يملأ تدريجياً عن طريق (الحس) وتصب فيه المعلومات عن طريق (التجربة).
 وفريق آخر يعتقد خلاف ذلك ، ويقسم المعلومات الذهنية إلى قسمين:
 ١ - قسم هو حصيلة الحس والتجربة والمشاهدة.
 ٢ - قسم له حضور سابق على الحس ، وهو مودع في أعماق الإنسان وفطرته.
 والفيلسوف (كانت) من أعضاء هذا الفريق ويتبنى هذا الرأي.

العقل العملي والعقل النظري

من المسائل المرتبطة بموضوعنا والمذكور كثيراً في كلمات الفلاسفة المسلمين ، مسألة انقسام أحكام العقل إلى قسمين:
 ١ - أحكام العقل النظري.
 ٢ - أحكام العقل العملي.

والمراد من هذا التقسيم ان للعقل نوعين من الادراك ، فهو تارةً يتعلق إدراكه بماله حظ من الوجود ، أي: بما ينبغي ان يُعلم، وهو بهذا اللحاظ يسمى بالعقل النظري.

وتارةً أخرى يتعلق إدراكه بما ينبغي ويجب إنجازه والقيام به، كالعدل والصدق. وهو بهذا اللحاظ يُسمى بالعقل العملي.

ويلاحظ هنا أن فلسفة (كانت) تصب في تحليل هذين العقلين ومقدار تأثيرهما في حياة الإنسان وتصوراتهما، وقد أوصله التحقيق إلى هذه النتيجة وهي: ليس للعقل النظري دور يذكر في ذلك ، وان الأساس هو (العقل العملي) لإرتباطه بالوجدان وانتهائه إليه. يقول: إن الوجدان أو العقل العملي

مجموعة من الأسس والمبادئ المغروسة في فطرة الإنسان والمودعة فيه، وليست مأخوذة من (الحس) ومقطوفة من حقل (التجارب). فالأمر بالصدق والنهي عن الكذب مثلاً موجود في فطرة الإنسان سلفاً، وهو يدرك ذلك وجداناً قبل أن تكون له أي تجربة مسبقة عن الصدق والكذب. فلا ارتباط لذلك بالتجربة. وهذان (الأمر والنهي) مطلقان، بمعنى أنهما غير مقيدتين بما وراء الصدق والكذب ونتيجتهما. فنحن عندما نحث على الصدق في الحديث نذكر فوائده العائدة على الصادق، كاعتماد الآخرين عليه والاختصاص بكلامه. وهذا مما يكسبه شخصية بارزة ومحترمة. وعندما ننهي عن الكذب، نذكر مضاره العائدة على الكاذب. أمّا «كانت» فهو يرى أن الوجدان الأخلاقي لا يلتفت للنتائج مطلقاً، ولا يعنيه أمرها^(١).

أما العقل، فهو دائماً ينشد المصلحة، ويدور حيثما دارت، وأحكامه أبداً مشروطةٌ بها، فلو زالت المصلحة وارتفعت رفع العقل اليد عن حكمه أيضاً، هذا قول كانت فهو — مثلاً — يأمر بالامانة والصدق ما داماً يجلبان مصلحة.

(١) جاء في كتاب (قصة الفلسفة) عن عقيدة (كانت) في العقل العملي ما نصه: يجب أن نستمد الأساس الأخلاقي من باطن النفس بإدراك وبصيرة مباشرة، يجب أن نجد أخلاقاً عامة وضرورية ويقينية كالرياضيات، ويجب أن نظهر أن العقل الخالص يمكن أن يكون عملياً وأنه يمكنه بطبيعته أن يقود الإرادة مستقلاً عن أي شيء تجريبي وأن الأخلاق فطرية فينا ولم تستمد من التجربة.. ص ٣٤٩.

وفي ص ٣٥٠ يقول: وبموجب هذا القانون الأخلاقي المفطور في نفوسنا يكون العمل فاضلاً وصالحاً، لا بسبب ما ينتج عن هذا العمل من نتائج حسنة أو طيبة أو بما فيه من حكمه، ولكن لأن هذا العمل قد أدّى وفقاً لهذه الشعور الداخلي بالواجب.

وينهي عنهما ما داما يجلبان ضرراً.

يقول — كانت — في هذا الصدد: ان الاخلاقيين انما يعملون خلاف
الاصول الاخلاقية احياناً لانهم لا يستندون إلى الهام الوجدان وحكمه، بل
يستفتون، "العقل" ويأخذون برأيه. لأن الذي يراعي المصلحة هو العقل دون
الوجدان.

الوجدان يحث على الصدق ولو جلب الضرر على صاحبه، وينهى عن
الكذب ولو جلب النفع الكثير لصاحبه . وكما يقول حافظ:

* لا أعرف من يتعب قلبي في أعماقي ... أنا صامت وهو في صياح
وهتاف.

والله — عند كانت — هو الذي أودع الإنسان مثل هذه القوة المقننة، وان
البشر مكلفون في حياتهم هذه بالتكاليف الأخلاقية، والقوة المتمركزة فيهم تصدر
قراراتها فيما يتعلق بذلك بنحو دائم . وما من إنسان في هذه الدنيا يرتكب عملاً
منافياً للأخلاق إلا وذاق مرارة الندم وقاسى تأنيب الضمير؛ وان لم يشعر بذلك
حين العمل لغيباب العقل آنئذ. إن الذي يغتاب الآخرين — مثلاً — يكون لاهياً
مستغرقاً فيما هو فيه، وكذا حال من يتشاجر مع غيره، تجده وقد غاب عن ذاته،
بحيث إنه قد لا يشعر بما يُصاب به من جروح وآلام. ان المغتاب اللاهي يلتذ
بفعله ويطرب وكأنه أحرز انتصاراً، وهو في ذلك كالجائع السغب إذ يأكل ما أمامه
بلذة وشراهة، وقد مثل القرآن الكريم المغتاب بأكل الميتة^(١) الذي ما إن ينتبه من
سنة الغفلة ويثوب إلى رشده حتى يشعر بالاشمئزاز من ((ذاته)) ويود لو يفر منها
ولا يعقب. ولا يزال يلوم نفسه ويعنفها، وهذا هو عذاب الوجدان المحتوم الذي لا

(١) قال تعالى: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً. أوجب أحدكم أن ياكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾.

ينجو منه إنسان، حتى اعنى المجرمين والجناة – ولو للحظات من أعمارهم – يشعرون بهذا العذاب ويتلون تحت سياطه ويقاسون وخزّ الضمير، ان السرّ في ادمان اغلب المجرمين على ممارسة جملة من السلوكيات اللاهية والمغيبة للذات – مثل تعاطي الترياك والهبروتين وما يسمى بالمشروبات الروحية وكذا القمار وما شابه ذلك – هو الرغبة الملحة في الفرار من «الذات»، انهم لا يريدون أن يعيشوا معها لانها تسبب لهم عذاباً، كما لو كان داخلهم مشحوناً بالثعابين والعقارب فهي تلدغهم وتعذبهم بلسعاتها دوماً. ولا ريب أن هذا الادمان ليس الا كالمخدر الذي يحقن به المريض لتخفيف آلامه مؤقتاً دون أن تكون له القدرة على استئصال الداء الذي يعاني منه. وهذا ان دل على شئ فهو يدل على تعاسة هذا الإنسان الذي لا يستطيع بناء ذاته بحيث يسعه ان يخلو بها ويواجهها بدلاً من الهروب منها، فمرحى لاهل الصلاح والتقوى والأخلاق، ولأولئك الذين يصغون لنداء الوجدان والمتحررين من قيد الادمان الهدام، الفارين من كل ما من شأنه تغييب ذواتهم والهائم عنها، فهم يريدون انفسهم لأنفسهم، لأن عالمهم الباطني اسلم من عالمهم الخارجي وانقى، فهم فيه يعيشون الطمأنينة والرضى، بخلاف ذلك الإنسان الذي يجعل من باطنه مسبعة تسرح فيها الوحوش، فإنه دائم الهرب من ذاته متوجساً خيفة منها وملتمساً ملجأ ما.

ولنعم ما قال الملا الرومي^(١):

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين الخطيبي، يلقب بجلال الدين واشتهر ايضاً بلقب «مولانا» أو «مولوي». ولد بمدينة «بلخ» في السادس من ربيع الأول عام ٦٠٤ هـ. ق وانما لُقّب بالرومي لطول اقامته في مدينة «قونية» من بلاد الاناضول وكانت تعرف ببلاد الروم. وهو من اعظم الشخصيات الادبية عند الفرس. من اشهر كتبه «المتنوي» «الرباعيات».

* ابتعد زمناً عن الخلق والناس ، متى تكون ذلك الإنسان الذي يغتبط بنفسه ويُسِر .

وخلاصة القول: ان مَنْ لا يقدر على الخلوة بنفسه، قد اضاع نفسه الواقعية.

وعطفاً على ما سبق، يقول ((كانت)): لو لم تكن هذه السلطة الوجدانية في الإنسان لما ذاق مرارة الندم وألم العذاب ولرضي عن افعاله أو لما احس بالقلق على الأقل.

وخلاصة القول: ان ((الوجدان)) الإنساني أمر فطري مطلق وغير منوط بالتجربة، وأحكامه ثابتة وضرورية وغير قابلة للإخضاع والمساومة، قد يخضع الإنسان لجبار ما، لكنه ابداً لا يستطيع اخضاع وجدانه لفعل قبيح واقناعه به وان كان الأعتى والأشد إجراماً، فالوجدان لا يحابي أحداً و لا يبارك جناية أحد، بل هو ثابت القدم، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والتاريخ اصدق شاهد على ذلك، فكم من الجناة الذين جُتُوا إثر ارتكابهم الجرائم المفجعة بحق الإنسانية.

الوجدان والسعادة

من المسائل التي طُرحت هنا، مسألة العلاقة بين الكمال والسعادة، وانه هل الكمال غير السعادة أو هو عينها وذاتها؟ لهذا السؤال جوابان:

الأول: ما ذكره ((كانت)) من أن الكمال غير السعادة، وأن الوجدان إنما يدعو الإنسان للكمال لا للسعادة. وهو يدعي ان الشيء الجميل الوحيد في هذا

العالم هو ارادة الخير، وهي الارادة التي تنقاد انقياداً مطلقاً للوجدان، وهذا هو الكمال المطلوب، سواء قدّم لنا هذا الكمال سعادة أم ألماً، لان المهم ليس هو السعادة، بل هو الواجب، فالوجدان إذاً لا يسعى خلف السعادة ولا يعنيه أمرها، فالأخلاق عنده فوق السعادة. لأن السعادة تعني اللذة. وان كان ليس كل لذة هي سعادة، فاللذة المعقّبة بالألم ليست سعادة، بل السعادة الخالصة تلك التي لا يشوبها شيء من الآلام الروحية والجسمية والدنيوية والاخروية، ويقابلها «الشقاء».

ومن هنا ينبغي ملاحظة مجموع اللذائذ ومجموع الآلام، فما كان منها أشدّ تحقيقاً للذة وخلوصاً من شوائب الآلام والشقاء، فهو السعادة، لان السعادة تعني اللذة الخالصة. ولكن — يقول كانت — الوجدان لا يبحث عن هذه السعادة، بل هو يبحث عن الكمال وان جرّ المأ وشقاء. لأنه لا يمكن عبور دائرة الحيوانية والوصول إلى افق الملكوت الا بذلك. فهو يفكك بينهما، وهذا الرأي هو السائد بين مفكري الغرب الى الآن.

الثاني: ما ذكره الفلاسفة والحكماء المسلمون في ابحاثهم الأخلاقية، منهم «ابن سينا»^(١) في كتابه «الاشارات» والفارابي^(٢) في كتابه "تحصيل

(١) هو ابو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، الملقب بالشيخ الرئيس. ولد في قرية «أفشنة» على مقربة من «بخارى» عام ٣٧٠ هجرية ٩٨٠ ميلادية. وتوفي عام ٤٢٧ أو ٤٢٨ من مؤلفاته: الشفاء: النجاة، الاشارات والتنبهات، القانون في الطب. وللمزيد لاحظ الجزء الثاني من مختارات «عيون الانباء في طبقات الاطباء» ص ١٣٢. فله فيه ترجمة وافية.

(٢) هو أبو نصر محمد بن طرفان بن أوزنغ ٣٣٩/٢٥٩ هـ المعروف بالمعلم الثاني. منسوب إلى بلدة «فاراب» من بلاد تركستان. وهو من اشهر فلاسفة المسلمين وقد عدّه ابن سينا وابن رشد استاذاً لهما. من آثاره: اراء اهل المدينة الفاضلة، تحصيل السعادة. وغير ذلك.

السعادة" وغيرهما، وحاصل ما ذكروه هو:

ان السعادة هي غاية كل إنسان، والساعي اليها يسعى إلى كمال ما. لان كل سعادة هي كمال وخير. والكمال سعادة، خلافاً لما يعتقد «كانت» من تغايرهما وانفصالهما وان اعترف باشكالية ذلك من حيث صعوبة وعُسْر تلك الأخلاق التي تضع الواجب فوق الجمال والكمال فوق السعادة.

اما الفلاسفة المسلمون فيرون مفهوم «السعادة» ركناً أخلاقياً لا يمكن اغفاله ورقماً مهماً لا يمكن اسقاطه من المعادلة، كما صرح بذلك المعلم الثاني «الفارابي» (في كتابه تحصيل السعادة) وكذلك صاحب كتاب «جامع السعادات» وصاحب كتاب «معراج السعادة»^(١).

ونحن هنا نسأل «كانت» هل الإنسان الواصل إلى الملكوت بعد اجتيازه مرتبة الحيوانية، سعيد أم شقي؟ ، والجواب جزماً هو انه سعيد. وهذا يدل على عدم انفكاك الكمال عن السعادة. والسعادة المنفكة عنه التي ذكرها «كانت» انما هي السعادة واللذة المادية الدنيوية، والآن السعادة الحقيقية المطلقة لا يمكن فصلها عن الكمال، وحتى «كانت» نفسه لم يستطع فصلها عنه، ونحن مهما فسرنا كلامه بشكل ما فلا مناص من القول بان مراده من «السعادة» هو ما يُطلق عليه قدماء فلاسفتنا «السعادة الحسية» في قبال «السعادة الروحية غير الحسية»، لكن حيث ان «كانت» لا يقيم وزناً للعقل النظري، ولم يعتمد على ما نطلق عليه اسم «الفلسفة الالهية» فقد اتخذ من

(١) الأول لمؤلفه العلامة المولى مهدي بن ابي ذر النراقي الكاشاني. والثاني لمؤلفه

العلامة الشيخ احمد بن المولى مهدي النراقي. وهو مأخوذ من كتاب والده «جامع

السعادات».

«الوجدان الأخلاقي» محوراً و منطقاً لفلسفته، وهو يعتقد بأن مفاتيح كل المسائل المغلقة بيد هذا الوجدان الأخلاقي، من قبيل مسألة الدين والحرية والاختيار وخلود النفس والمعاد واثبات وجود «الله» تعالى.

الوجدان واختيار الإنسان

لقد آمن «كانت» بأن العقل النظري أو ما نسميه «الفلسفة» لا يمكنه اثبات حرية الإنسان، بل هو «العقل» يصل إلى نتيجة معاكسة تماماً، وهي أن الإنسان مسلوب الاختيار والإرادة. ولكننا نستطيع عن طريق الحس الأخلاقي الفطري المرتكز في باطننا والمعلوم لدينا بالعلم الحضورى^(١) والادراك المباشر، أن نكتشف أن الإنسان حرّ ومختار، فالإنسان إذا وضع ارادته تحت سلطان الوجدان واستشعر الواجب، فسوف يشعر بالحرية شعوراً مباشراً إذا ما وقف موقف الاختيار بين سلوكين. ما ذكره «كانت» هنا سبقه إليه آخرون، إذ صرحوا بأن الاختيار دليله الحس الباطن دون العقل النظري. يقول «مولوي»:

* إن قولك : إفعل هذا أو ذاك

* هو دليل اختيارك لو كنت تعقل

الوجدان وخلود النفس

من جملة التساؤلات الملحة التي تواجهها البشرية في طلبها الحثيث للحقيقة، سؤال وثيق الصلة بذات (الإنسان) بل إن جوابه يمثل حقيقة هذا

(١) العلم الحضورى يعني إدراك الإنسان لباطنه بشكل مباشر — المترجم — .

الإنسان. والسؤال هو:

هل النفس الإنسانية تفنى بموت الإنسان؟ أو هي تتعم بالخلود في عالم آخر، تسعد فيه أو تشقى؟. وهذا السؤال تسبب في انقسام فلاسفة الغرب الكبار إلى فئتين، اختارت إحداهما الشق الأول منه، وآمنت الاخرى بالثاني، واليهما ينتمي (كانت)، وهو وان أصر على ان البراهين الفلسفية ومنطق العقل النظري لا قدرة لها على إثبات خلود النفس، الا أنه يثبت ذلك عن طريق الوجدان الباطني للإنسان.

بيان ذلك: أن وجداننا الأخلاقي يدعونا دوماً للفضيلة وترك الرذيلة، يدعونا لأداء الواجب الأخلاقي كالصدق والامانة والعدل من جهة. ومن جهة أخرى نحن نعلم بأن هذه الأمور لا ثواب ولا عوض عنها في هذه الحياة الدنيا، فالمحسن لا يكافأ فيها على إحسانه، بل هذه الأمور قيود تمنع الإنسان من التمتع بالمنافع واللذائذ الدنيوية^(١)، ولولاها لنالت يدها ما لذ منها وطاب، ولكن على الرغم من علمنا بكل هذا فإننا ما نزال نشعر وجداناً بأفضلية

(١) هنا يذكر الشهيد - رحمه الله - نموذجين من (الإنسان) مثل أحدهما الأخلاق والكمال، ومثل ثانيهما الدناءة والانحطاط، فعلي (ع) تراه عادلاً منصفاً كريماً يبغيض الحيف والاجحاف ويرفض المكر والعش والكذب، وفي المقابل ترى (معاوية) متحرراً من كل ذلك مبيحاً لنفسه شتى الرذائل واقام سياسته على قانون (الغاية تبرر الوسيلة) فهمه الوصول لأهدافه وان كان ذلك من طريق الظلم وسرقة الاقوات ونهب الاموال. ومن هذا ديدنه فهو جزءاً المنتصر، اما الإنسان المتمسك باهداب الفضيلة وعرى التقوى، فنصيبه الهزيمة في هذه الدنيا.

ملاحظة: انما ذكرنا هذا في الهامش حفاظاً على تسلسل فكرة (كانت) ورعاية لسلسلة السبك - المترجم - .

التقوى وصنع المعروف وان اصطدم ذلك بمنافعنا، وهذا الشعور ما كان ليبقى ويصمد لولا الإيمان القلبي العميق بان هذه الحياة ليست سوى وجهٍ ظاهري لحياة أخرى مستورة، يكافئ فيها المحسن ويعاقب المسيء، وتلك الحياة حياة خالدة، إذ لولا خلودها لما كان للجزاء معنى، وإذا وصلنا إلى هنا — يقول كانت — فقد وصلنا إلى (الله)، لان الإيمان بالخلود يتضمن الإيمان بوجود (إله) بيده الجزاء والحساب. وخلاصة القول:

انه من المحال الا يعلم الإنسان بالعاقبة الحميدة لأفعاله الخيرة. وإن كل إنسان يؤمن في اعماقه بوجود حياة أخرى للجزاء وان جردها بلسانه، وهذا معلوم لديه بالعلم الحضوري كما عرفت، ولذا تراه لا يترك الصدق والعدل وان جوزي عنها بالاساءة والظلم.

من خلال هذا العرض المختصر تبين لنا أن كانت لا يثق بالفلسفة والعقل النظري بالنسبة لما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، وانه عول في إثبات (الماورائيات) على (الوجدان والعقل العملي)، فهو واقع تحت سلطة الوجدان ومتأثر به إلى حد كبير ويعلق عليه آمالاً عريضة، وهذا الانفعال يعكسه قوله المأثور عنه: بأن في هذا العالم شيئين يثيران عجب الإنسان، وهما: قبة السماء ذات النجوم المتلألئة، والوجدان الإنساني. وهو مغرم جداً بجملة (جان جاك روسو)^(١) التي يقول فيها: ان شعور القلب فوق منطق العقل.

(١) جان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨م فيلسوف ومفكر فرنسي دعا إلى تبني الحس الوجداني والاصغاء لنداء الفطرة ورفض فكرة كون العقل هو المرجع النهائي في الحكم على الامور ومن كلامه (نثق في مشاعرنا في الازمات الكبيرة التي تواجهنا لل

بمعنى أنه قد يدرك الإنسان بوجدانه ما لا يدركه بعقله، وذلك لأن للقلب أسباباً خاصة به لا يفهمها العقل، كما يقول ((باسكال)) العالم الرياضي المشهور^(١)، إذاً هناك طريق آخر غير (العقل النظري) يوصل إلى الله تعالى وهو طريق القلب والوجدان، ويشار هنا إلى استعمال كلمة (القلب) مكان (العقل) في لسان عرفائنا، ومرادهم منه هو (الوجدان) المطروح هنا. وهذا الوجدان نفسه هو المراد في حديث الإمام الصادق (عليه السلام) مع ذلك الرجل الذي قال له: يا ابن رسول الله، دلني على الله، ما هو؟ فقد أكثر المجادلون وحيدوني. فقال (عليه السلام) له: يا عبد الله، هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم. قال: فهل كُسر بك حيث لا سفينة تتجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبك هنالك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: نعم. قال الصادق (عليه السلام): فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجي وعلى الإغاثة حيث لا مغيث^(٢).

جاء في حياتنا وفي قضايا الايمان والسلوك ، اكثر من الثقة بعقولنا).

وذكروا أنه كان ذا خلق سام وسلوك رفيع. وهو من الذين حاربوا المادية وكافحوا

الاحاد الذي جاء به عصر التنوير في أوروبا وقد تأثر (كانت) به تأثراً بالغاً.

(١) رياضي وعالم طبيعة فرنسي ١٦٢٣-١٦٦٢م وهو أحد مؤسسي نظرية (الاحتمال).

ورغم اكتشافاته في العلوم الطبيعية الا انه ذو نزعة شكية موجهة ضد العلم والمعرفة العقلية.

تعد آراؤه المنطقية تكراراً لآراء (ديكارت) ، أهم مؤلفاته (الافكار) وقد طبع بعد وفاته

١٦٦٩م.

(٢) البحار: ج ٣، كتاب التوحيد، ص ٤١، ح ١٦.

نقد نظرية (كانت)

لا شك في وجود نقاط مضيئة ومعانٍ عالية في هذه النظرية، ولكن فيها أيضاً نقاطاً قابلة للنقد ، نذكر منها موارد ثلاثة:

تحقير الفلسفة

١ — ازراؤه بالعقل النظري أو ما يسميه هو بالعقل الخالص والتقليل من شأنه ودوره في استكشاف ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) ، فهو يؤكد بأننا لا نستطيع اثبات شيء من هذه المسائل عن طريق العقل النظري. وهذا اشتباه منه. فنحن — وبدون تجاهل لدور الوجدان والعقل العملي أو إنكاره — يمكننا إثبات اختيار الإنسان وبقاء النفس ووجود البارئ تعالى بواسطة العقل النظري أيضاً ، كما أن الأخلاق التي يستلهمها من الوجدان، بإمكان العقل النظري إدراكها ولو من باب التأييد للوجدان.

فصل الكمال عن السعادة

٢ — ما أشرنا إليه آنفاً من فصله الكمال عن السعادة، وهذا خطأ فادح، لما عرفت من عدم الانفكاك بينهما، وأن كل كمال هو في ذاته نوع سعادة، وأن السعادة والبهجة غير منحصرة في اللذة الحسية. ولو غضضنا النظر عن هذه النقطة، فإن سؤالاً يطرح نفسه هنا، وهو: كيف يشعر الإنسان بالمرارة والندم حينما يتمرد على وجدانه ويخرج عن طاعته، ولا يشعر بالطمأنينة واللذة حينما ينصاع ويدخل في طاعته؟

بناءً على رأي السيد (كانت) فالإحساس بالمرارة يلزم الإنسان حتى لو كان مطيعاً للوجدان! لأنه نفسه الذي قال بفصله عن السعادة، وهذه النتيجة

يشكل قبولها ويعسر هضمها، إذ كيف يداخلنا الإحساس بالندم وتأنيب الضمير سواء أطينا الوجدان أم تمردنا عليه ؟ ان هذا لمحال، لان الإنسان إذ يشعر بالندم والحسرة أثر مخالفته لأوامر الوجدان، في قبال ذلك يشعر بالمسرة والبهجة أثر اطاعته له وامتنال أوامره وتلبية ندائه. ومثال ذلك، الشخص الذي يُؤثر غيره على نفسه، إذ تعتريه حالة من النشوة الروحية، ويفيض قلبه غبطة وحبوراً كالحديقة المملوءة زهوراً، لأنه يعتبر ما أصابه من كدح ومشقة في سبيل اسعاد الآخرين وهنائهم نوعاً من اللذة والمسرة التي لا يشعر بها في اللذات الحسية.

وحسناً فعل (أبو علي سينا) في خاتمة (الإشارات) إذ عقد فصلاً خاصاً تحت عنوان (خطأ حصر اللذة في اللذة الحسية) ثم ذكر نماذج عدّة من اللذات المعنوية، بل ان علم النفس الحديث يثبت — أيضاً — عدم انحصار لذة الإنسان في اللذة الحسية.

اللذة الحسية لذة عضوية مرتبطة بالمحرك الخارجي ، كلذة الطعام والغذاء الحاصلة من المأكول أو المشروب، وكالذائذ الأخرى الحاصلة من الحاسة الشامة أو اللامسة أو السامعة. وهناك لذائذ غير مرتبطة بالجسم ، كاللذة الحاصلة من فضيلة (الشجاعة) بالنسبة للرجل الشجاع ، فالرجل الحائز على هذه الفضيلة والمتلبس بها، يشعر باللذة حينما يرى يده وقدرته فوق الآخرين، كما أن المحبوب من الناس يُسرُّ بذلك، والعالم يداخله إحساس بالانتصار والنشوة اثر كشفه عن حقيقة علمية ما. فهذه المسرات لا يد للعوامل الحسية فيها.

من هذا الباب ما يحكى عن الخواجه نصير الدين الطوسي^(١) انه إذا استعصت عليه مسألة ما ثم وفق لحلها وكشف ابهامها، اعترته حالة من السرور والبهجة وقال: أين الملوك وأبناء الملوك من هذه اللذة. كما ينقل عن السيد محمد باقر، المعروف بحجة الاسلام^(٢)، أنه ارتأى ليلة زفافه أن يشتغل بالمطالعة حتى يحين وقت الزفاف، الا ان استغراقه في البحث أنساه ذلك، ولم ينتبه لما هو فيه حتى سمع أذان الفجر، واما عروسه المسكينة فقد ظنت انه راغب عنها زاهد فيها مما اضطره لأن يقسم لها بأنه لم يعتمد ذلك، وان الاستغراق في المطالعة هو المسؤول عن تأخره.

والحاصل:

انه لا يمكن التفكير بين مسألة اللذة وبين هذه المسائل الوجدانية. وإذا يلتذ أحد ما، فلانه نال ما يتمناه. وإذا يتألم، فلانه لم يبلغ الكمال الواجب بلوغه. فما هو الرائج اليوم في الفلسفة الغربية من التفكير بينهما، أمر مباين للصواب وغير صحيح إطلاقاً، لأن كل كمال يجلب — قهراً — نوعاً من اللذة للإنسان، ولو أنه عند طلبه للكمال غافل عنها.

مطلقة احكام الوجدان

ومن هنا لم يرتض ثلة من فلاسفة الغرب ومفكره هذه النظرية، وقالوا: ان (الوجدان) ليست له أحكام مطلقة بالقدر المذكور في هذه النظرية.

(١) خواجه نصير الدين الطوسي ٥٩٧ - ٦٧٢هـ أحد عظماء الفلاسفة والحكماء المسلمين، ويعد من مفاخر الشيعة. صنف ما يقارب الثمانين مصنفاً.

(٢) السيد محمد باقر محمد تقي الموسوي، من أبرز العلماء المتأخرين. عُرف بسعة العلم وشدة اهتمامه بأمور المسلمين. ترك آثاراً علمية عديدة.

بل توجد أحكام مطلقة وأخرى مقيدة، فمن الأولى: العدل والظلم. فإن العاقل يحكم بحسن الأول وقبح الثاني بنحو مطلق. ومن الثانية: الصدق. حيث ان الحكم بحسنه لا يتمتع بالإطلاق ، بل هو مقيد بالمبدأ التي تعتمد عليه (فلسفة) الصدق. وقد يحدث ان يفرغ الصدق من هذا المبدأ فينقلب من حسن إلى قبيح ومن ممدوح إلى مذموم. فما ذكره (كانت) من ان الوجدان يأمر بالصدق مطلقاً بلا رعاية للمصلحة، رأيّ تعوزه الدقة، والوجدان نفسه يشهد بذلك، فلو ان ظالماً يلاحق رجلاً ما كي يقتله ظلماً وعدواناً استخبر أحداً عنه وعن مكانه ، فبماذا يجيبه؟ ان قال: لا أعلم عنه شيئاً، فهو كذب لا يرتضيه الوجدان (وجدان كانت)، وان أخبره بمكان ذلك المسكين ، فسوف يقتله بغير وجه حق. فهل ترون - هنا - ان الوجدان يأمر بالصدق مطلقاً أياً كانت النتيجة ؟ لا ريب أن الأمر ليس كذلك. لأن الوجدان لا يرضى أبداً بالظلم وإهدار حق الآخرين ، وهذا حكم مطلق غير مقيد بعدم الكذب. ولذا أجاز الفقه الإسلامي مثل هذا الكذب الحكيم لحكم العقل العملي به، وهذا هو رأي أهل المعرفة والحكمة. وهذه المسألة قريبة الصلة بمسألة الحسن والقبح العقلي المطروحة من قبل المتكلمين والاصوليين. يقول سعدي: الكذب ذو المصلحة خير من صدق ذي فتنة.

هناك حكاية تقول: أدخل احد المتهمين على الملك، فأمر بقتله، وإذا آيس الرجل من الحياة، شرع في سبّ الملك وشتمه، لكن الملك لم يسمع جيداً، فسأل: ماذا يقول هذا الرجل ؟ فقال الوزير: انه يقول (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس)^(١)، وهنا تدخل أحد الأشخاص ممن كانوا يتحنيون

(١) سورة آل عمران: آية ١٣٤.

الفرصة للنيل من الوزير كي يتقلد الوزارة بدلاً منه، فقال: لا ينبغي الكذب في حضرة الملوك، ثم التفت إلى الوزير وقال: ان هذا الرجل حقر الملك وأهانته وأنت تقول إنه قرأ آية من القرآن؟ وظن أنه أصاب الوزير في مقتل. لكن الملك قال له: إن كذبه احسن من صدقك^(١). وإنما نسج سعدي هذه الحكاية للتبصير على هذه الحقيقة. ولا بد هنا من التفريق بين الكذب ذي المصلحة وبين الكذب الذي يجر نفعاً لقائله بغير استحقاق أو يدرأ عنه ضرراً هو مستحق له، إذ ان كثيراً من الناس اما انهم يتعمدون الخلط بينهما، واما أن يلتبس عليهم الأمر حقاً. والفرق بينهما هو: ان الكذب ذا المصلحة، فاقدر لروح وحقيقة (الكذب) وحالة فيه روح (الصدق)، وبعبارة أخرى: هو الكذب الذي تنفذ به الحقيقة ويدفع به الظلم. أما الكذب ذو النفع المذموم فهو ما يراد به النفع الشخصي ولو على حساب الحقيقة، وفرق بين المصلحة والمنفعة، المصلحة تدور مدار الحقيقة وترعاها، أما المنفعة فتدور مدار الذات، فهي المنظورة حال الكذب، كما هو ديدن ممارسي الكذب، اذ يكذبون سعياً وراء المنافع الذاتية، وهم يدعون انه كذب حكيم جائز، والحال انه كذب مذموم كسائر الكاذبين.

إلى هنا اتضح ان القبيح ليس هو مطلق (الكذب)، كما ان الحسن ليس هو مطلق (الصدق).

وقد اخطأ جماعة من (الزردشتية)^(٢) اذ عابوا على (سعدي) قوله

(١) ما في (كلستان) يختلف عما ذكر المؤلف في بعض التفاصيل.

(٢) الزرادشتية، ديانة منسوبة إلى الزرادشت أو «زرأتشترا» وهو رجل فارسي عاش قبل المسيح بقرون، وقد سن سنة أصبحت الديانة الرسمية للإمبراطورية الإيرانية للـ

السالف الذكر واعتبروه معلماً لمساوي الأخلاق، وبهذا العذر منع المستعمرون الانجليز قراءة كتب سعدي وتداولها في المدارس الهندية التي اسسوها تحت اشرافهم كما ذكر ذلك احد فضلائنا، وكأن قلوب الانجليز تقطر دماً على الشعب الهندي وتعليمه، بحيث لا يريدون ان يكذبوا وان كان في ذلك مصلحة! لكن اهل النظر سرعان ما أدركوا سرّ هذا المنع، وهو ان سعدي كتب في مقدمة (كلستان) بيتين من الشعر لا يعجبان الانكليز، قال:

* ايها الرب الكريم ! انت ترزق من خزانة الغيب اليهود والنصارى

* فكيف تحرم محبيك من فيضك وانت تشفق حتى على أعدائك ؟

وهما يتضمنان ان المجوس والنصارى أعداء الله تعالى ، وهذا لا يعجب الانكليز بطبيعة الحال.

والخلاصة: ان الحكيم المجرب يدرك ان الصدق قد يفقد في بعض الموارد الحسن ويُفرغ من المصلحة، وان الكذب قد يكتسب في بعض الحالات سمة الحسن وتتعلم مفسدته، واما الحكم بشيء بدون تجربة مسبقة كما يفعله البعض، فلا يؤدي الى مطابقة الواقع، فمن لم يجرب ((الصدق)) في حياته وجبل على الكذب لو سألناه: هل تكذب اذا اقتضت المصلحة ذلك؟ لاجاب بدون تردد: كلا، لا يجوز الكذب مطلقاً. فهو لانه لم يجرب

بما وما والاها اكثر من الف عام قبل الاسلام. وأتباع هذه الديانة يُسمون في اللغة العربية باسم (المجوس) وهو معرب كلمة (مكوسيا) وهي لفظة بهلوية. وتُعرف في الفارسية الحديثة باسم (مغ) وهو لقب كان يُلقب به رجال الدين في ايران قبل زرداشت وقد تسرب كثير من عقائدهم الى الديانة الزرادشتية. وكتاب زرداشت الديني يسمى "افشنا" وهو في معظمه أشعار باستثناء الاحكام والنسك الدينية فأنها بالنثر.

«الصدق» اصلاً، لا يخطر بباله انه قد يكون ذا مفسدة. بخلاف الممارس للصدق، فهو يدرك روح الصدق، وانه انما يصدق للمصلحة، فاذا اقتضت المصلحة ان لا يصدق، اخذ بها، ولذا أجاز الفقه الاسلامي الغيبة والكذب في موارد معينة رعايةً للمصلحة. (بينما أكد على حرمة الكذب في بقية الموارد لا سيما ما أريد منه القاء العداوة والبغضاء بين الناس. ولهذا حرص الدين الاسلامي على إبعاد المسلم من الكذب وممارسته، بل حتى عن مجرد التفكير فيه ، فعن امير المؤمنين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه)^(١).

فاستقامة اللسان امر ضروري لاستقامة القلب الذي هو محل الإيمان، وان اخرجتك بعض المواقف فبالامكان استعمال ما يسمى بالتورية في الاصطلاح الفقهي، وهي ان يكون كلامك مطابقاً لما تصورته انت، لا لما افترضه الطرف الاخر، مثلاً: لو سئلت: هل رأيت فلاناً ؟ وكنت قد رأيته فعلاً، فبالامكان ان تقول في الجواب: لا، ولكن يكون قصدك شيئاً آخر غير (فلان) المسؤول عنه. وينبغي عدم ممارسة الكذب المذموم المحرم بإسم التورية كما يصنع بعض الأفراد فإن ذلك استفادة غير مشروعة ويجب الاحتراز عنها.

نظرية «الجمال» في الأخلاق

يوجد فريق من العلماء يعتبر الأخلاق من مقولة الجمال. وقد يظن البعض انه حتى لو علمنا بأن الأخلاق من أي مقولة هي، فهذا العلم لا فائدة فيه من الناحية العملية والتربوية الاجتماعية، بل المفيد هو التخلق العملي

(١) نهج البلاغة: خطبة ، ١٧٦.

والتحلي الفعلي بالأخلاق الفاضلة، اما التعرف على مقولة الأخلاق فهو بحث علمي صرف ليس غير، تماماً كالسؤال عن (القرمة)^(١) وانها بالغين أوبالقاف؟ فأجاب المسؤول وقال: ليست باحدهما، بل تكون باللحم والسمن!

الا ان هذا الظن بمعزل عن الصواب، فإن معرفة كون الأخلاق من أي مقولة وأنها من مقولة واحدة أو من مقولات شتى، لها تأثير كبير في تكميل أخلاق المجتمع وتتميمها، كما ان ذلك يرشدنا إلى نقطة البداية الواجب الانطلاق منها، وذلك يختلف باختلاف الافكار. فمن يتبع الفكر الهندي والمسيحي مثلاً يرى أن إشاعة الأخلاق الفاضلة في المجتمع ونشرها يكون عن طريق تكثيف أحاسيس الحب وتنمية مشاعر العاطفة، وإزالة عوامل العدواة والتناحر والبغض. ومن يعتقد بأن الأخلاق من مقولة (العلم) مثل (سقراط) وأمثاله، يرى أنه يجب تعليم الفرد وتنقيف المجتمع الانساني وإخراجه من ظلمات الجهل إلى أنوار العلم والمعرفة، فإذا صار المجتمع متعلماً ومنتوراً، فهذا العلم أخلاق، والتعليم هو التربية عيناً.

ومن يحذو حذو ارسطو فهو يقول: العلم وحده غير كاف ، بل لابد من تقوية الارادة أيضاً ، فهو يرى شيئاً آخر.

كما ان من يعتقد باعتماد الأخلاق على الوجدان الفطري الإنساني يذهب إلى وجوب اسكات النداءات المخالفة لنداء الوجدان حتى يتسنى سماع ندائه والإصغاء له، ففي باطن كل إنسان منادٍ مقدس للأخلاق، يدعو له عمل الصالحات واقتفاء الحسنات، وينهاه عن اجتراح السيئات وارتكاب قبائح الاعمال، ولكن ما دامت هناك ضوضاء ولغط فلن يتمكن الإنسان من

(١) (القرمة) ، كلمة تركية يراد بها اللحم المقطع قطعاً صغيرة.

الاستماع لنداء وجدانه، كما لو أن واعظاً ينطق بكلمات الله ويفسرها لنا، فما لم ينعم المكان بالهدوء والسكوت لن يفهم ما يقوله ذلك الواعظ الفهم الصحيح. ومثل هذا يأتي في الابصار، فالرؤية الواضحة الجلية مشروطة بعدم وجود غبار وظلمة ونحو ذلك من الموانع والسواثر والا لن يتمكن من الابصار. يقول سعدي :

* إن الحقيقة تضيق إذا ثار غبار الهوى كما يضيق جمال المنزل اذا عمه الغبار.

* الا ترى أن العين لا تبصر شيئاً في المكان المغبر؟ فكيف اذا كان الإنسان أعمى !

* انت ما دمت تفتح فاك حرصاً وطمعاً فلن تسمع اذن قلبك سر الغيب.
واما من يعتبر الأخلاق من مقولة الجمال فيقول: لا بد من زرع الحس الجمالي في البشر، لأن البشر اذا احسوا بجمالية الأخلاق الكريمة العالية فإنهم سيقفلون عن الكذب ويرتدعون عن الخيانة، فالعلة في كذب البعض هي عدم ادراكهم لجمال الحقيقة والصدق، كما أن سبب الخيانة هو عدم إدراك جمال الامانة وحسنها، وعليه: يجب خلق الذوق الجمالي وتنميته في الفرد كي يدرك الجمال العقلي والمعنوي كما يدرك جمال المحسوس.

والحاصل: ان لهذا البحث أثراً عملياً، يُضاف الى ذلك انه ما لم نشرح ذلك بنحو دقيق ونطلع عليه فلن نستطيع التعرف على نظرية الاسلام في (الأخلاق).

ما هو الجمال ؟

كيف يمكن تعريف الجمال؟ وحسب اصطلاح المناطقه ما هو جنسه وفصله؟ من أي مقولة هو؟ هل هو من مقولة (الكم)؟ أو من مقولة (الكيف)؟ أو من مقولة (الإضافة)؟ أو من مقولة الانفعال؟ هل هو جوهر أو عرض؟ وبنظر الكيميائي والمادي، من أي شيء يصنع؟ فهل يمكن تحديد وتشخيص العناصر المادية للجمال كما هو شأن الأمور المادية عندما تخضع للتحليل الكيميائي، أو لا يمكن ذلك؟

هذه الاسئلة المتلاحقة لم تر إلى الان جواباً لها من احد ، بل يعتقد البعض ان لا جواب لها أصلاً، بإعتبار ان أجلى حقائق العالم هي تلك الحقيقة التي لا يصح السؤال عنها بكيف هي؟! فالجمال لا يمكن أن يعرف وتبين ماهيته، وقد قال العلماء في مبحث الفصاحة والبلاغة وهي من مقولة (الجمال) قالوا: لا يمكن تعريف الفصاحة تعريفاً حقيقياً لأنها (مما يدرك ولا يوصف).

فنحن عندنا أشياء كثيرة في هذه الدنيا يمكن ادراكها ولكن لا يمكن تعريفها، ومن تلك الأشياء (الجمال)، هذا وقد ذكر (افلاطون) ان الاخلاق من مقولة الجمال. وقد ذكر تعريفاً للجمال، مفاده:

((انه تناسب الاجزاء مع الكل))، فكما انه اذا اتسقت اعضاء الجسم الانساني وتوافقت قسماته صار جميلاً ومليحاً، كذلك ((الروح الانسانية)) اذا هُذبت ورُبيت بحيث تتوازن قواها وقابلياتها ويعطى كل جنبه من جنباتها حقه بدون زيادة ولا نقصان، فستصبح ايضاً جميلة وعظيمة.

فالجمال الروحي عنده هو تعادل الاخلاق والقوى. وهذا امره بيد الانسان نفسه، فجمال او قبح صورته الظاهرية ليس باختياره، بل هو يصور كما يشاء الله تعالى في بطن الام. فيخرج الى هذه الدنيا وقد قُضى القضاء بالنسبة لجسمه من تفاصيل وطول ولون.. ولكنه خلاف ذلك بالنسبة لصورته الباطنية وروحه، فان هذه الدنيا هي مكان بناء الروح وتصويرها بالصورة التي يختارها صاحبها. وكما يقول الملا صدرا: الدنيا للروح كبطن الام للجنين. فالانسان بيده جمال روحه وقبحها.

نقد تعريف افلاطون للجمال

وكيف كان، فما ذكره افلاطون من وجود قوى متعددة في الانسان لا غبار عليه. ولكن يعاب على تعريفه للجمال بان ((التناسب)) في نفسه امر نسبي يختلف من شيء لآخر. ولا يمكن ضبط هذه النسبية لتطرد في كل شيء. فليست هي كنسبة الاوكسجين والهيدروجين اللازمتين للماء. ومن هنا فالجمال عاص على التعريف، فهو كالقوة الكهربائية، لا يمكن تعريفه وان لم يُشك في وجوده.

هل الجمال مطلق او نسبي؟

هذا هو السؤال المطروح هنا، وبصيغة اخرى:
هل الجمال — واقعاً — حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الانظار، فالجميل جميل في نفسه وان لم يدرك احد جماله؟ فيكون من قبيل ((وجود)) الموجودات، فان قمة جبل ((دماوند)) مثلاً موجودة وتطل برأسها على من حولها، سواء ادرك احد وجودها ام لا.
او ان الجمال رابط خفي بين المدرك والشيء المدرك؟ وهذا الرابط

يختلف من شخص لآخر، فرب انسان يرى معشوقه باهر الحسن والجمال، بينما لا يراه الآخرون كذلك، كما هو حال مجنون ليلى، فقد اطارت لَبَه عشقاً وهياماً وصار قلبه بحبها متيماً وبدونها ميتماً، فلا تكاد تقرأ شعراً له الا ورأيت ليلى فيه، حتى ان حاكم زمانه وقع في خلده انها تحفة زمانها وحريرة ارضها، لكن عندما اتوا بها من البادية وجدها امرأة سوداء البشرة ولا فتنة فيها، ولكن.. الحب يعمي ويصم، يقول الشاعر:

* قال أحدهم يوماً لمجنون ليلى، إبحث عن جمال أجمل من جمال ليلى.

* فرغم انها في عينيك حورية إلا ان كل شيء عندها فيه عيب.

* اضطرب المجنون من كلامه إلا أنه ضحك وقال له: إنك ترى خصلات شعرها وانا ارى تموجاته واثك ترى طرفها وانا ارى سحر اشاراته. واذا قعدت في عيني لن ترى غير جمال ليلى.

والشاعر في هذه المقطوعة يقرر نسبية الجمال، وهو كأنه يقول: ان العشق هو خالق الجمال في المعشوق، لا ان الجمال سبب العشق كما يعتقد البعض. فالعاشق إذا عشق شيئاً ما، رآه جميلاً بديعاً. وان لم يكن كذلك واقعاً. وهذا إفراط، إذ لا يمكن انكار وجود جمال في الخارج بنحو كلي، فهو حقيقة ثابتة سواء كان هناك عشق أم لم يكن، فهو ليس مخلوقاً للعشق. ولا نرى ضرورة تدعو للتحقيق في ان الجمال امر مطلق أو نسبي بعد ثبوت وجود شيء خارجاً اسمه (الجمال) سواء أدركه الإنسان أم لم يدركه، شأنه في هذا شأن الموجودات الخارجية فقمة (دماوند) مثلاً لها وجود سواء أدركه مدرك أم لا.

جاذبية الجمال

النقطة الثالثة اللازم ذكرها كمقدمة لبحثنا هي ان الجمال تؤم للجاذبية والعشق والمدح، فأينما وجد الجمال وجدت معه قوة جاذبة وروح عاشقة وطالبة له، فالجمال علة الطلب والحركة، وحتى الفلاسفة الالهيون يعتقدون بان كافة حركات هذا العالم بما فيها الحركة الجوهرية التي تجعل من قافلة عالم الطبيعة موجوداً واحداً ذا حركة وليد العشق، وعلى حد تعبيرهم: كتحريك المعشوق للعاشق وتحريك المعلل للمتعلم. فالميل والانجذاب موجود في تمام ذرات العالم ، ويطلق الفلاسفة عليه (العشق) وفي هذا الموضوع توجد بحوث كثيرة في محلها.

جمال العالم

يخطئ من يعتقد بإحصار الجمال في الوجه الحسن لإنسان ما، إذ فضلاً عن اختلاف الانظار حتى في هذا النوع من الجمال من شخص لآخر، فإن عالم الطبيعة مليء بآلاف الانواع من الجمال، فعيوننا يسحرها جمال الاشجار الباسقة والجبال الشاهقة والسموات المرفوعة بنجومها فوق رؤوسنا، وعيوننا يأسرها بهاء الفجر واشراق الشمس وخلابة الغروب والشفق، وكذلك نشمه عطراً في الزهور الجميلة ، نعم ربما يدرك البعض رائحته فقط فيولونه من الاهمية بقدر ما يدركون منه. وأما أولئك الذين يبصرون جماله ورونقه، فهم يشعرون بما هو أكثر وبالتالي يولونه من الاهمية قدراً أكبر، لأن لكل حاسة جمالاً خاصاً بها تدركه، وما تستعذبه حاسة ما فهو جميلها ومعشوقها. وهذا الجمال المحسوس مدرك من قبل الاكثرية الساحقة من

الافراد. فلا يتوهم متوهم بأن الجمال مقصور على (الجنس) والوجوه النضرة، فليس الجمال حكراً على ذلك أبداً كما يعتقد ذوو الادراك المحدود ، الذين ما ان يسمعوا كلمة (جمال) أو (جميل) حتى تقفز اذهانهم إلى جمال المرأة وما يرتبط بحسنها.

الجمال المعنوي

لا ريب في ان غالب الافراد يدركون محسوس الجمال وظاهره، ولكن هل يوجد جمال آخر غير محسوس لنا بالحس المادي؟ نعم، يوجد جمال معنوي هو أرقى من الحسي. وهذا الجمال تجده مائلاً في الصور الخيالية التي يرسمها الذهن البشري، فإن لها جمالاً يدركه متخيلها، وتجده أيضاً في الكلام الفصيح البليغ، فإن للفصاحة والبلاغة جذباً لا يقاوم وجمالاً لا ينكر ، فهذا (سعدي) رغم مرور سبعمائة سنة على وفاته. الا ان اشعاره وحكمه ما زالت حية في القلوب والوجدان، تكررهما اللسان وتشتف بها الاذان.

وسر ذلك ليس هو جمال اللفظ فقط، بل روح تلك الالفاظ ومعانيها العالية الآسرة. وهذا ينطبق أيضاً على شعري (حافظ ومولوي) اللذين يطفح شعرهما بالجمال المعنوي الخيالي الرفيع الساحر، بحيث انه قد يذهل المرء عن نفسه نشوةً وانجذاباً ، كما حدث للاديب النيسابوري^(١) . - وهو من

(١) هو عبد الجواد بن الملا عباس ١٢٤٢ - ١٣٠٥ هـ . ش يعرف بالاديب

النيسابوري، صرف همته في دراسة الادب لا سيما الادب العربي، تتلمذ عليه جملة من الادباء المعاصرين. نظم الشعر باللغتين الفارسية والعربية.

الادباء المبرزين وانا لم أره، لكنني رأيت صورته، وهو حوزوي قديم عليه سيماء العلماء، كان أديباً فذاً قليل النظر كما كان شاعراً — فقد قرأت عنه في أحد الكتب انه قال: هناك شعر سحرني وافقدني شعوري مرتين في حياتي، وهو شعر غزلي لحافظ يقول فيه:

* اني شاكر لذلك الرفيق المحبوب وان كنت عاتباً

* واذا انت من اهل العشق فاصغ لهذه الحكاية..

* كل ما عملته كان بلا اجر ولا منة مني

* ولكن ارجو من الرب العلي الا يبخس المخدم خادمه.

* ان العارفين بالله العطاشى لا يسقيهم احد ماءً لأن غير الواصل

العارف لا يدرك حاجة العارف.

* والمرشد العرفاني الذي يملك ماء المعرفة ليس موجوداً وكأنه غادر

هذا البلد.

* في هذا الليل الاليل ضاع طريق المقصود فابرز من مكنك يا

كوكب هدايتي لتدلني على طريقي الضائع.

* اني في هذه الظلمة كلما سلكت طريقاً ازددت وحشة

* فيا وبلي من هذه الصحراء وهذه الطريق التي لا نهاية لها.

* ترى متى اصل النهاية وارى المحبوب

* وانا ارى في البداية مئة الف عقبة وعقبة.

* لا يعلق قلبك المتيماً بالظفائر فانها كالجبال

* الا ترى العاشقين قطعت رؤسهم بلا جرم ولا جناية ؟.

* لقد سفكت نظرات عينيك دمي وقد رضيت بذلك.

- * يا روجي ليس من العدل حماية سافك الدماء .
- * يا شمس الصالحين ان قلبي يحترق شوقاً .
- * فهب لي ساعة اكون في ظلك كي استمتع ببرد حبك .
- * انت وان أرقّت ماء وجهي ، الا اني لن ابرح بابك .
- * لان جور الحبيب لذيق لمن يدعي العشق والهيام .
- * لقد أضناني حبك .
- * واذا كنت مثل (حافظ) امكنك ان تقرأ القرآن باربعة عشر طريقاً .
- اجل، لقد غرق هذا الاديب في هذا الجمال المعنوي الأسر ، وخلقت روحه عالياً مع تلك المعاني اللطيفة، ولكن لو أراد عارف ان يترنم بأشعار حافظ فهو لن ينتخب هذا الغزل حتماً، بل سينتخب له غزلاً عرفانياً كهذا الذي يقول فيه (حافظ):
- * منذ اعوام والقلب يطلب منا كأس جمشيد، ويتمنى من الغرباء ما هو موجود لديه .
- * انه يطلب الجوهرة التي لا توجد في صدف عالم الكون والمكان من الذين لا يدلون شاطئ البحر .
- * حملت مشكلتي الى المرشد العارف كي يحل اللغز بالمدد الالهي .
- * فرأيتّه جذلان باسمأ وبيده قدح الخمرة وكان ينظر في مرآتها مئات التجليات .
- * قال لي: ان ذلك الرفيق الذي علّق رأسه في المشنقة، كان جرمه اذاعة الاسرار .

فصاحة القرآن

ولماذا نوغل في الطلب وننأى؟ وهذا القرآن نصب اعيننا وبين ايدينا. ان من أسرار اعجازه فصاحته ونغمة آياته وسلاسة الفاظه وجمال سبكه. أجل، ان القرآن الكريم صاغ معانيه المتفاعلة مع وجدان الإنسان والنافذة إلى اعماق روحه في قوالب ذات رنين خاص، يتردد في عقل المستمع وقلبه وكأنه صادر من ضميره ومن أعماقه، وما القرآن الا مذكر فقط كما يعبر القرآن عن نفسه، ان النهج الأسر للقرآن هو الذي يستمطر الدموع رهبة وخشوعاً، وهو الذي يجعل اصحاب القلوب النقية «يخرون للاذقان سجداً...» بل «ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً»^(١) ان جمال الاسلوب وصدق المعنى القرآني وصفائه، يجعل المخاطب الواعي ينقاد للحق طوعاً أو كرهاً «واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق»^(٢).

جمال كلام علي (ع)

ان من العوامل الظاهرية التي ساهمت في تخليد اسم علي — عليه السلام — وابقاء الافواه معطرة بذكره، هو ذلك الجمال الخلّاب لكلامه — عليه السلام — . فرغم ان بني امية اخذوا عليه اقطار الارض وافاق

(١) الاسراء آية: ١٠٩.

(٢) المائدة آية: ٨٣.

السماء على حدّ تعبير السيدة زينب — ع — ^(١) ورغم انهم لم يدخروا وسعاً في النيل من مقامه الشامخ والخطّ من شرفه الباذخ، الاّ انه — عليه السلام — ما ازداد الا تألّقاً ورفعاً، وما زال كلامه درةً يتيمةً ومنبعاً ثراً للحكمة والبلاغة والجمال، وكتابه ((نهج البلاغة)) شاهد عدل على ذلك، وهو حقاً اسم على مسمى ولفظ وافق المعنى، يعترف بذلك المخالف قبل المؤلف. وكلُّ بليغ جاء بعده — عليه السلام — فمن عذب منهله ارتوى، حتى أولئك الذين لا يقيمون علاقات طيبةً معه — عليه السلام — عندما يُسألون: كيف اصبحتهم في المكان الرفيع من الفصاحة؟ يقولون: اننا نستظهر مائةً من خطبه — عليه السلام — ، وبهذا نكتسب هذه الملكة، ومن هؤلاء ((عبد الحميد)) وهو احد الكتّاب الايرانيين المعروفين بالحدّاقة والمهارة في فنّ الانشاء، حتى قيل: (بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد) وهو من حاشية آخر خلفاء بني امية المعروف بمروان الحمار. وهو ممن لا يميلون لعلي — عليه السلام — حسب الظاهر، والحاصل ان عبد الحميد هذا لما سأله: كيف تعلمت فنّ الكتابة وامسكت زمامها؟ قال: علمني ذلك حفظ كلام الاصلع، اجل، حتى خصوم علي — عليه السلام — لا يملكون الا ان يستظهروا خطبه ويستعينوا بكلامه، لانه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

(١) هذا التعبير ورد في خطبتها في مجلس يزيد بالشام. قالت: اظننت يا يزيد حيث اخذت علينا اقطار الارض وافاق السماء فاصبحنا نساق كما تساق الاسارى، ان بنا على الله هوانا وبك على الله كرامة..)) ولم اجد هذا التعبير في مورد آخر. — المترجم — .

شبهة ورد

لقد دأب شائنوا علي — عليه السلام — على سلب محاسنه واعارتها مجاناً لغيره، ولم يرق لهم ان يكون ((نهج البلاغة)) له، فادعوا أنه من آثار الشريف الرضي^(١) وهذا كلام فارغ لا يسنده دليل. لأن المسعودي^(٢) المؤرخ المعروف والمعتمد من قبل الجميع، (وهو غير معلوم التشيع، وحتى لو قيل بتشيعه فليس ذلك بالمعنى المعروف للتشيع في عصرنا، بل بمعنى الميل والحب فقط أو حتى بمعنى عدم العداوة) ذكر في كتابه ((مروج الذهب)) المدون قبل عهد الشريف الرضي بمئة عام مقاطع من كلامه وشيئاً من قصار جملة تحت عنوان (ذكر لمع من كلامه واخباره وزهده)، وذكر أيضاً أنه توجد في عهده ((٤٨٠)) خطبة مستظهرة تتناولها الألسن، والحال أن مجموع الخطب الواردة في ((النهج)) هو ((٢٣٩)) خطبةً فقط، وهذا يعني ان السيد الرضي دون أقل من النصف! (*)

(١) الحسن محمد بن احمد الطاهر ذي المنقبتين بن الحسين بن موسى بن ابراهيم المجاب بن الامام الهمام موسى الكاظم (ع). ولد في «بغداد» سنة ٣٥٩هـ وتوفي سنة ٣٩١هـ. من فطاحل الشعراء وفرسان الادب ومشاعل العلم. من آثاره: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، المجازات النبوية، مجموعة رسائل، ديوان شعر وغيرها.
(٢) ابو الحسن علي بن حسين المسعودي، ت (٣٣٦). مؤرخ مشهور، اشهر مؤلفاته ((مروج الذهب ومعادن الجوهر)) لاحظ ج ٢ ص ٤١٩. — المترجم —

(*) يقول الشريف الرضي في هذا الصدد: (ولا أدعي — مع ذلك — أنني أحيط بأقطار جميع كلامه — عليه السلام — حتى لا يشذ منه شاذ ويند منه ناد، بل لا ابعد ان يكون القاصر عني فوق الواقع إلي، والحاصل في رقبتي دون الخارج من يدي، وما عليّ إلا بذل الجهد وبلاغ الوسع) النهج ص ٩ تحقيق د/صبحي الصالح. — المترجم —

وعوداً على بدء نقول: ان مثل الشعر ، الفصاحة، البلاغة، النثر الراقى ، كل ذلك يتمتع بجمال معنوي خاص لا تصل اليه أدوات الاحساس المادية ، لأنه مرتبط بذهن الانسان، وعلينا أن نخطو خطوة أكبر لنخرج من مضيق المحسوس إلى افق أرحب وجمال أرقى.

جمال المعقول

بعد تجاوز الجمالين الحسي والمعنوي، نصل الآن الى جمال آخر وهو جمال المعقول، وهو جمال لا يدركه سوى العقل دون الحواس والقوة المتخيلة، ويسمى اصطلاحاً بالحسن العقلي ويقابله القبح العقلي . وهذا هو مورد المسألة المعروفة عند متكلمي الشيعة والمعتزلة وفقهائهم بمسألة (الحسن والقبح العقليين) وحاصلها: أن أفعال الإنسان قسمان:

- ١ - أفعال ذاتية الحسن والجمال ، تبعث على الإكبار والاعجاب.
- ٢ - أفعال طبيعية يمارسها الإنسان في ادوار حياته ولا بريق لها. فمن الأولى الايثار والتضحية، فمن الذي لا يُكبرُ مَنْ يتكبد المشاق في سبيل إسعاد الآخرين وهنائهم؟ انه تعالى اكبرَ ذلك في شخص رسوله الكريم، قال جل ذكره: ﴿لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيزٌ عليه ما عنتم، حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾^(١) فالآية الشريفة هنا في مقام المدح والثناء على هذا الموقف الأبوي.

وهذا الحسن الذاتي، هو مناط اخلاقية الفعل البشري وتميزه، ولذا - بناءً على نظرية الجمال المعنوي - ينبغي أولاً إيجاد الأرضية الملائمة

كي يدرك الأفراد الجمال المعنوي للأفعال، جمال النضحية والاستقامة والعدل والعفو والعلم والصبر والجود... الخ، لأن ادراك هذا النوع من الجمال وتذوقه ، كفيل بجذب الافراد نحو السلوك السوي وتجذير الاخلاق الحميدة، وهذا يعني نفورهم من اضدادها لإدراكهم قبحها وزيفها، فالكذب سيُرى شيئاً عفناً، والغيبة ستُرى جيفةً ننتةً، كما هو حال أولئك التلة الذين هذبوا نفوسهم وارتقوا باخلاقهم بحيث تنفّر بطبعها من الرذائل وتعشق الفضائل وإن كلّفهم ذلك غالياً. فعلينا اذن ان نجتاز سطح الحس والمحسوس لنصل الى عمق المعنى والمعقول، ولا ننسى انّ الفكرَ هو حقيقة الإنسان، فمتى ما استقام استقام، ومتى ما اعوجّ اعوجّ.

وقد تقول ما هو السبيل للإرتقاء بالذوق كي يدرك مثل هذا الجمال؟ ونقول لك: ليس هناك ما يعيق الإنسان عن هذا الهدف، ومستسهل الصعب يدرك المُنَى، وسبيل ذلك هو التربية الموجهة والمجاهدة المتبصرة، ولقد رأينا في حياتنا جماعةً تزينت بجميل الخُلق وترفعت عن سفاسف الامور وهجرت محسوس اللذائذ طراً، وأنست بذكر الباري تعالى والتذت بعبادته وهداية العباد إليه تعالى، يعبدونه حباً وعشقا لذاته المقدسة لأنهم ادركوا جمال اهليته للعبادة، ولم يبتغوا من وراء ذلك نفعاً يجلبونه أو ضرراً يدفعونه، فحتى لو آمنهم تعالى من عذابه إذ عصوه أو حرّمهم ثوابه إذ اطاعوه، لما عصوه آمنين، ولما تركوا طاعته متذمرين. ولا ريب انّ من هذا حاله، فهو متخلقٌ باخلاق ذلك «الجمال» المطلق كالعدل والاحسان، ومنتزة عن اضدادها كالظلم والبغي، وصدق الله تعالى اذ يقول: ﴿ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى حقه وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى

يعظكم لعلكم تذكرون»^(١) وكيف كان ، فهذا شيء مما ذكره متكلموا الاسلام وفقهاؤه في مبحث الحسن والقبح العقليين.

نظرية افلاطون

يرى ((افلاطون)) - وخلافاً لما تقدم - أن الفعل في حد ذاته لا يتصف بالجمال، بل الجميل هو ((الروح))، وهو يستمد جماله ورونقه منها كما يستمد القمر ضوءه من الشمس، وبهذا تكون الاخلاق المرضية عبارة عن انعكاسات للروح الراقية وإن كان الامر - بدواً - عكس ذلك. كما أنه يرى أن ((العدالة)) هي أسّ الاخلاق وعمودها، والعدالة تساوي الجمال.

رغم أنه ذكر ان البشر يدركون حقيقة الاركان الثلاثة - العدالة، الجمال، الحقيقة - إلا أن أيّاً منها غير قابل للتعريف. لكنه مع ذلك ذكر للعدالة تعريفاً ناقصاً ، فقد ذكر انها عبارة ((عن تناسب الاجزاء مع الكل)).

كما انه عرّف ((العدالة الاجتماعية، فقال: العدالة الاجتماعية هي أن يعمل كل فردٍ ويؤدي وظيفته بقدر طاقته، وبمقدار ما يعمل وينجز ياخذ مقابله، وينبغي ان يكون ذلك حال افراد المجتمع كافةً، حتى تحصل المساواة وتتحقق العدالة فيما بينهم، فلا يبذل فردٌ اكثر من طاقته، وآخر اقل من طاقته، أو تُعطى ثمرة العامل للخامل، وإلا أصبح المجتمع غير عادل، والمجتمع غير العادل مجتمع غير راقٍ وغير سامٍ، ومجتمع هذا حاله غير مؤهل للبقاء. ويتابع ((افلاطون)) حديثه عن ((العدالة)) فيقول:

الاخلاق هي حفظ التوازن بين الميول والرغبات والمعقولات الموجودة

عند الإنسان، وكذلك الحفاظ على سلامة الجهاز «الروحي» لأن الجهاز الروحي للإنسان تماماً كالمركبة التي يجب مراعاة التناسب بين اجزائها كي تسير سيراً معتدلاً. وأنت إذا رأيت أناساً يستحقون من الآخرين بليغ الثناء ومنتهى الاطراء، فأعلم انهم انما استحقوا ذلك لاجادهم كامل التوازن والمرونة بين العناصر الروحية في شخصياتهم حتى ارتفعت ارواحهم وصاروا اناساً كاملين، واذا ارتقى الانسان بروحه وصارت جميلة ألقاً، فلا بد أن تكون ذات جاذبية وقدرة على التأثير في الآخرين. ولا بد ان يرافقها أيضاً عشق لها وطلب، وتستجلب الإستحسان والثناء. وترى هذا متجلياً في علي - عليه السلام - إذ إنَّ من خصوصيات وجوده المقدس العدل والتوازن الكامل المتجذر في روحه الملكوتية، ولأجل ذلك عُرف بأنه كامل الصفات وجامع الأضداد، يقول فيه صفي الدين الحلي^(١):

جُمعت في صفاتك الأضدادُ ولهذا عزَّت لك الانداد

ويقول عنه السيد الرضي: كلام عليّ متعدد الاقطار والجوانب، وهو

(١) صفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلي الطائي ٦٧٧ - ٧٥٢هـ. من كبار شعراء عصره بل اشعرهم، وقد أثنى عليه كل من ترجم له. ذكره العلامة الاميني في كتابه «الغدير» في عداد شعراء القرن الثامن الهجري، لاحظ الجزء ٦ ص ٣٩ - ٥٤. كما ذكر «غديرته». وتكملة الأبيات اعلاه - كما ذكر المرحوم العلامة القاضي نور الله الشوشتری - هي:

زاهداً حاكم حلیم شجاع فانك ناسك فقير جواد

شيم ما خلقت في بشر قط ولا حاز مثلهن العباد

(مجالس المؤمنين ج ٢ ص ٥٧٦) - المترجم -

عالٍ في كل ذلك^(١) نعم، لقد طرق في كلامه جميع الابواب وضرب كل الأوتار ببلاغة وروعة لا تُبارى. وان دل هذا على شيء، فهو يدل على سعة روحه وشموليّتها، وبالتعبير الدارج، يدل ذلك على أن لروحه ابعاداً عدّة. فضلاً عن ذلك فإنه يدل على وجود نوع من التوازن والتلاؤم بين تلك الابعاد المختلفة ذات العلاقة بروح الإنسان. وكل فرد يستطيع ادراك هذا من دون ان يستطيع وضع تعريف لجمال علي — عليه السلام — أو مسّ حقيقته. لقد مضت حتى الآن أربعة عشر قرناً على عصر علي — عليه السلام — ولكن ما من قرنٍ خلا من مئات الآلاف بل ملايين المعجبين والمنجذبين نحوّه المتحلقين حوله. هل سألت نفسك يوماً، لماذا صار حبّ عليّ إيماناً؟ أليس ذلك لأن حبّه يعني عشقَ الروح المتوازنة المتعادلة، عشقَ الكمال الإنساني؟ أليس لأنه عشقٌ لما دعا إليه الله تعالى ورسوله الكريم وحثّ عليه؟

ومحبّ عليّ ليس فقط عاشقاً له ومندكاً في هواه، بل هو أكثر من ذلك. لأن من يعشق علياً ويحبه حقاً، يعلو بنفسه هو، ويرقى بروحه هو من حيث انه أدرك الجمال الخارق لعلي، واستشفّ الروح الكبيرة التي يحملها بين جنبيه. واستوقفه ذلك التعادل والتوازن الذي اتسمت به شخصية عليّ. وبالتالي وجدّ فيه — عليه السلام — المعنى الحق للإنسان الكامل.

(١) بعد ملاحظة مقدمة الشريف الرضي في «النهج» لم اعثر على ما حكاه عنه الشهيد هنا. ولعله موجودٌ في مصدر آخر. واقترب جملة من حيث المعنى لما نقله المؤلف هي قول الشريف الرضي: فأما كلامه فهو البحر الذي لا يساجل والجم الذي لا يحافل.

— المترجم —

إن علياً الذي عاش مظلوماً مقصياً، ملأ الخافقين اسمه، وعلا في القرون المتمادية ذكره، ونفذ عبر التاريخ عطره، أجل، إن صدى مجده ينبثق من أعماق أربعة عشر قرناً من الزمن وتردده البشر جيلاً بعد جيل، ليس فقط من قبل من يسمون بالشيعة، بل حتى من قبل من يطلق عليهم أهل السنة، بل حتى من المسيحيين واليهود، فكل هؤلاء تلهج السنتهم باسم علي، وكل من يمتلك ضميراً حياً لا بد أن يسمع من لسانه تمجيداً لعليّ — عليه السلام —

لكن، لما كل ذلك؟

كل ذلك لما لعليّ من جمال وما لوجوده المقدس من طهارة وألق، وحسبك دليلاً على ذلك أن «ابن شهر آشوب»^(١) قال في كتابه المناقب: وإنني إذ اكتب هذا الكتاب أعرف ألفاً من الكتب المصنفة في مناقب علي — عليه السلام — (ولا يعلم هل هذه الكتب الالف كانت بحوزته، أو أنه كانت لديه فهارسها فقط).

وهذا الانطباع والاحساس تجاه هذا الرجل الفذ هو ما تقتضيه فطرة البشر، فكما إن الفطرة البشرية تدع للجمال الظاهري، كذلك تتجذب وتقف وقفة أجلال مقابل الجمال المعنوي، والقرآن الكريم يقص علينا — وبمنتهى البلاغة والفصاحة — قصة جمال «يوسف» المثير المدهش، يقول القرآن: ﴿فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهن، وقلن حاشَ لله ما هذا بشراً، إن

(١) أبو جعفر رشيد الدين، محمد بن علي شهر آشوب السروي المازندراني المتوفى عام (٥٨٨هـ) كان من كبار علماء الشيعة في القرن السادس. له آثار وتأليف مهمة، منها كتاب "مناقب آل أبي طالب" ويعد من أفضل الكتب في موضوعه.

هذا الأَمَلِك كَرِيمٌ^(١) والوجه المعنوي للإنسان الكامل ينجذب اليه البشر أيضاً من أعماق فطرتهم، ومثال ذلك الوجه المعنوي للحسين بن علي عليه السلام الذي قال الرسول — صلى الله عليه وآله — في حقه:

((ان للحسين محبةً مكنونةً في قلوب المؤمنين))، وكلمة «مكنونة» تحمل معنىً كبيراً ، والمعنى: ان هذه المحبةً مستقرةٌ وموجودةٌ في قلوب المؤمنين، وقد يحدث ان لا يلتفت المؤمنون في الدنيا لذلك، ولكن حبَّ الحسين كامناً في قلوبهم متغلغل في ضمائرهم من حيث لا يشعرون.

ولا يقع في نفسك ان الله تعالى أوجد محبته — عليه السلام — في القلوب قهراً وأثبتها جبراً ، كلا، بل إن ذات الفطرة النقية للمؤمنين تقتضي تقديسَ مثل «الحسين» — عليه السلام — وإكباره لأنها تُقدس «المثل والاخلاق» التي جسدها الحسين. وحتى لو وجد رجل آخر قام بما قام به الحسين — عليه السلام — لقدسته أيضاً القلوب الطاهرة وفاز بحبهم ولبكوه كما تبكي أمٌ وحيدها.

نظرية العبادة

من النظريات المطروحة هنا كمرجع للأفعال الجميلة والاخلاق الحميدة — بالاضافة إلى ما تقدم — ، «نظرية العبادة». بمعنى ان هذه السلوكيات تُعد من مقولة «العبادة» والمتحلي بتلك الأخلاق، عابداً حقيقة وان لم يشعر، بل وان لم يعترف بالالوهية في مرتبة «الظاهر».

(١) سورة يوسف، آية: ٣١.

وقد تسألون: وهل يمكن ان يكون هناك عابدٌ لله من دون ان يشعر؟
والجواب: نعم، بل يوجد بيننا مَنْ يؤمن بالله دون ان يشعر بذلك، كل البشر يعرفونه تعالى في عمق فطرتهم، ويؤمنون به في لاشعورهم ولكن يتفاوتون في معرفته سبحانه في رتبة الشعور الظاهري. وإذا كانت هذه الفكرة غير قابلة للفهم في القرون السالفة فهي سهلة الفهم هذه الايام. إذ ثبت أن للإنسان نوعين من الشعور:

- ١ — شعور ظاهري، وهو ما يكون للإنسان اطلاع مباشر عليه.
- ٢ — شعور باطني، وهو نوع من العلم أيضاً، إلا أنه خارج عن سلطة الشعور الظاهري ولا إطلاع له عليه.

وعلماء النفس اليوم، يعتقدون بأن القسم الأكبر من الشعور الإنساني مغفول عنه، وما هو منظورٌ للإنسان هو القسم الأصغر منه. ونحن لو رجعنا الى بواطننا وفتشنا ضمائرنا لعثرنا على سلسلة من الأفكار والاحساسات والمعلومات والميول والبغض والحب وما شابهها، وقد نتصور ان لا شيء وراء ذلك. رغم ان هناك الكثير الكثير من المعلومات والمدرجات والاحساسات والميول راسخة في اعماق ارواحنا ونحن عنها غافلون. وقسم منها خافٍ ومستتر عن ظاهر شعورنا، ويوضحون هذه الفكرة بقولهم: لو وضعنا بطيخة في حوض من الماء، فسوف يغطس منها ٩/١٠، وسيبقى مقدار قليل منها طافح على وجه الماء، وكذلك الحال لو ألقينا قطعة من الثلج. وتقدر نسبة الشعور الباطني الى الشعور الظاهري كنسبة الجزء الغاطس الى الجزء الطافح عينا.

والعالم أيضاً على هذا المنوال، فنحن لا ندرك سوى عالم الطبيعة وهو

المسمى في القرآن بـ «عالم الشهادة» والحال ان هناك وجوداً لعالم آخر هو المسمى بعالم الغيب، ونسبة هذين العالمين الى بعضهما كنسبة جزئي تلك البطيخة الى بعضهما، فالجزء الغاطس منها يماثل عالم الغيب. إن عالم الطبيعة بمجراته ونجومه، وبذلك الفضاء الذي لا يعلم البشر الى اين ينتهي، ليس إلا كحلقةٍ ملقاةٍ في صحراء مترامية الاطراف.

والحاصل، ان ما نذكره هو عبادةٌ لاشعورية، وقد يدعو هذا للعجب، ولكن بما ذكرناه من وجود شعور باطني لا يبقى للعجب مجال.

وقد يعترض معترض بان الانسان ما دام حياً فهو ليس بحاجة لوكيل ووصي، فاذا كان هو نفسه يعلم ويدرك بانه لا يعبد، فلماذا نلبس فعله الأخلاقي ثوب العبادة اللاشعورية ومن ثم ننسب ذلك إليه؟

وجواب ذلك: اجل، الإنسان كثيراً ما ينجز أعمالاً هو نفسه لا يشعر بها. والاهم من هذا، هو انه لا يعرف نفسه! ولتوضيح ذلك، نقول:

اول سؤال يواجهنا هو: ما هي العبادة؟ ما هو تعريف العبادة؟ ما هو جنسها وفصلها واجراؤها تحليلًا؟

إذا كان المقصود منها جملة الافعال والطقوس التي يقوم بها الإنسان بعنوان «العبادة والتعبد» — كالصلاة والصوم والحج والدعاء وصلة الارحام وما شابه ذلك — فإيضاح هذه الأمور سهل يسير، فيقال: الصلاة عبارة عن سلسلة الانكار والنية والركوع والسجود، والعبادة صوم وامساك وهكذا.

واما إن كان المقصود من «العبادة» حقيقة ما، وما تلك الافعال والشعائر التي حملنا اياها الله تعالى، إلا انعكاسٌ وقالبٌ لتلك الحقيقة المتجلية في فطرتنا، سواء التفتنا الى ذلك أم لا، ففي عمق فطرتنا تكمن حقيقة ما،

فإذا كان المراد من العبادة هذا المعنى - كما هو الحق - فلن يكون تعريفها ميسوراً، والفلاسفة عجزوا عن تعريفها كما عجزوا عن تعريف «العدالة» و «الجمال - مع كونه غريزةً بشريةً كما قالوا - وكذا تعريف «العلم» أيضاً، فلو تصفحنا كتب الفلاسفة فسوف نرى تعاريف مختلفة له، فواحدٌ يقول: هو من مقولة «الكيف» وآخر يقول: هو من مقولة «الإضافة» وثالثٌ يقول: هو لا ينتمي لأي مقولة أصلاً و... هكذا.

ولكن ما يجدر ذكره والفات النظر اليه، هو أننا إذا اردنا ادراك حقيقة ما، فلا ضرورة تدعو لأن نعلمها ونعرفها، بل اذا استطعنا تعريفها، عرفناها، وان لم نستطع ذلك لم نعرفها، كما هو الحال في عنصر «الجمال» فرغم اننا لا نستطيع تعريفه، إلا اننا نشخص أموراً ذات مساس وعلاقة به، وحتى بالنسبة لعنصر «العبادة» يوجد لدينا تشخيص على نحو معين لأننا في «العبادة» نقدر حقيقة ما، أما ما هي تلك الحقيقة؟

إنها تلك التي اذا اردنا ابرازها في صورة خاصة وقولبتّها.. ننطق بـ «سبحان ربي العظيم وبحمده» وبـ «سبحان ربي الاعلى وبحمده» و «الله اكبر». وبهذا نكون قد صغناها في قالبٍ لفظي أو عملي محدد، ولك ان تقول: ان العبادة هي تقديس الكمالات والاشادة بها، والترنم بذكرها، كالبلبل عندما يقف قبال زهرة جميلة، ثم تأخذ حالة من التغزل بها والمديح لها، فكَذلك الإنسان أيضاً يمجّد حقيقة المعبود من خلال عبادته.

العبادة تعني: الخروج من دائرة الذات المحدودة والضيقة، الخروج من محدودية الآمال والتمنيات، والإنطلاق والعروج الى الكمال المطلق، لأن في العبادة التجاءً وانقطاعاً واستغاثةً واستقواءً واستجداءً بالمعبود وتحرراً من

((الأنسا)) وعبادة الذات والآمال، وهذا هو معنى ((التقرب)) الى المعبود تعالى، ونحن اذ نقول: نصلي ((قربة الى الله)) فليس ذلك لمجرد المجاملة والملاطفة، بل الإنسان المصلي هو واقعاً في حالة عروج الى الحق المتعال. فهذه المعاني كلها حاصلة في العبادة، ولا ضرورة لأن نكلّف انفسنا تعريف ((العبادة)) أي تعريف ذلك التجلي الروحي الخاص للبشر الذي هو أعلى واشرف، ابهى واعظم حالات الإنسان على الإطلاق.

وما ذكرناه في ((نظرية الجمال)) جارٍ هنا أيضاً، فقد قلنا إن ((الجمال)) ليس مقصوراً على الغريزة الجنسية الحيوانية، بل هو ذو مجال واسع ورقعة فسيحة جداً تشمل الطبيعة كلها، بل تشمل ما هو أكثر، اعني المعاني كالفصاحة والبلاغة، بل وندعي شمول سلطة الجمال للمعقولات أيضاً التي هي ارفع واسمى من الحس والخيال، ونحن نقرأ في دعاء ((السحر)) ((اللهم اني أسألك من جمالك بأجمله وكل جمالك جميل)).

فالجمال الحقيقي هو جمال الحق تعالى، جمال ما وراء المادة، وما الجمال الموجود هنا والمنظور لنا الا ظلال وانعكاس لذلك الجمال، ولذا نلاحظ أنّ ((العرفاء)) يطلقون على الصفات ((الثبوتية)) عنوان الصفات ((الجمالية)) وعلى الصفات ((السلبية)) عنوان الصفات ((الجلالية)) وهذا خلاف ما اصطلح عليه ((المتكلمون)). فانهم يسمونها ((الثبوتية)) و((السلبية)).

العبادة لله — أيضاً — غير منحصرة في الإنسان، بل هي حقيقة ثابتة مستبطنة في جميع موجودات هذا العالم، ولا يوجد في العالم والكون كائنٌ ما لا يعبد الله تعالى، كما لا يوجد إنسان غير عابدٍ له سبحانه ولو بنحو لاشعوري كما عرفت، فكل الاشياء والكائنات "تحمده تعالى وتثني عليه،

يقول تعالى:

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١).

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢).

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾^(٣).

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِيحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٤).

أذا، العبادة في منطق القرآن، ليست مقصورة على العبادة الشعورية الواعية للإنسان، بل قد يكون هناك كثير من الناس الأقل عبادة، أقل ما يفعلونه هو الوقوف تجاه القبلة لصلاة ركعتين وإن كانت الروح تحلق بعيداً في مكان آخر.

كان الفارابي الذي عاش قبل ألف ومائة عام، يقول:

«صلوة السماء بدورانها، والأرض برجحانها، والمطر بحفلاته، والماء بسيلائه»، ويدلي أهل الباطن والقلب بدلوهم أيضاً فيقولون: لو حاز الإنسان من المراتب الكمالية والمعنوية ما تنفتح معها أذن قلبه، لسمع تسبيح الموجودات وتحميدها:

* كل ذرات العالم في الخفاء ...

* تقول لك في الصباح والمساء...

* نحن نسمع ونرى، نحن أذكىاء ...

(١) سورة الحشر، آية: ١.

(٢) سورة الحديد، آية: ١.

(٣) سورة التغابن، آية: ١.

(٤) سورة الاسراء، آية: ٤٤.

* لكن معكم انتم الغرباء، نحن صامتون...

* لأنكم وراء الجماد تذهبون...

* متى — أصدقاء روح الجمادات — تصبحون...؟

يعني: انتم معشر البشر، لماذا انتم منكوسون، متى تعرفون سرّ الجمادات؟ نعم، ان الشعور ليس من مختصات الإنسان والحيوان، بل يوجد في النبات ايضاً، وحتى الجمادات لها مرتبة معينة منه، والعلم في يومنا هذا يؤكد ذلك، والخبراء يقولون: ((كل ذرّة من ذرات العالم — في حدها الخاص بها — تستفيد من درجة معينة من الشعور)).

الحس الاخلاقي موصول بالحس الباطني بـ ((الاله))

ان قلب الإنسان يعرف ربه ويدرك وجوده بحسب الفطرة والغريزة، وهذا معنى قولهم: إن الأخلاق من مقولة العبادة، ولكنها عبادة لاشعورية. والإنسان في ذلك كالطفل. يقول الشاعر:

* مثل ميل الاطفال نحو الامهات ..، ولكن لا يعرفون سرّ ميل الشفاه.
ان الطفل حديث الولادة يبدأ منذ الأيام الاولى من حياته — وقبل أن يتمكن من فتح عينيه أو يدرك إدراكاً شعورياً وجود أمّه وتكون في ذهنه صورة لها — يبدأ، بإحناء رأسه، ثم يحرك شفتيه، وفجأة ترى شفتيه تبحثان عن ثدي الأم، ولو سأل احدّ هذا الوليد، عن أي شيء تبحث؟ لما استطاع الإجابة والإيضاح، بل هو فاقد للذهن المفكر، وصفحة ذهنه خلاء، لم تزين بالصور والنقوش بعد، كما انه لا يستطيع النطق كي يفصح عن هذا الأمر لكننا نراه يسعى بطريقة لاشعورية خلف شيء ما موجود، يعني: يطلب بنحو لاشعوري ثدي الام، وهذه الغريزة أقوى بكثير في الحيوانات خصوصاً

الحشرات منها.

إذاً: معنى كون الاخلاق من مقولة العبادة، هو ان المرء يقدر سلسلة من السلوكيات الاخلاقية ويمارسها في حياته وان خالفت هوى نفسه ومنافعه الشخصية، بل والعقل العملي الذي يدعو لمراعاة النفع الشخصي.

وذلك كالايثار والانصاف ونحوهما. فرغم ان المنطق الطبيعي لا يرتضى ذلك، الا ان المرء يفعل ذلك بشوق ورغبة ويعدده نوعاً من الشرف والعظمة، ويرى انه بذلك قد ارتقى بذاته ذرى المجد، وما ذلك الا لتطابق هذه الصفات مع صفات المعبود الباطني، وملاءمتها لآخلاقه.

عندما يواجه ((الإنسان)) نفسه، فإن مسألة ((الإنصاف)) تبدو له مسألة صعبة، فعلى سبيل المثال لو كان هناك طيبان يشرفان على علاج مريض، وكان أحدهما أكثر خبرة وشهرة، وكان الآخر شاباً حديث التخرج ما زال في أول الطريق، ثم اختلف نظرهما بشأن علاج ذلك المريض، فالآخرون لن يأخذوا دون شك بنظر الطبيب الشاب ويعرضوا عن قول الطبيب الأول المعروف صاحب الخبرة والتجربة، وهذا الأمر يقر به كلا الطبيبين. ولكن قد يتفق ان يكون نظر الطبيب الشاب هو الأصوب والأصح ويدرك الطبيب الأول ذلك، فيكون حينئذٍ على مفترق طريقين فهل يدوس على شخصيته وشهرته ويسحقها فيقول: إن هذا الطبيب الشاب أصوب مني نظراً وأحسن فهماً، وإن التشخيص الذي اعطيته للحالة لم يكن دقيقاً، وإن العلاج الصحيح هو الذي وصفه ذلك الطبيب؟ إن خطأ هذه الخطوة وتصرف على هذا النحو فعمله هذا يعبر عنه بالإنصاف، وإن لم يفعل ذلك، بل تجاوز الإنصاف وقال للطبيب الشاب: أنت لا تعرف شيئاً ولا خبرة كافية لديك، والافضل أن تذهب

لشأنك.. وقد يستبدل العلاج الذي وصفه بآخر كي لا يموت المريض، ولكنه ليس مستعداً لأن يعترف بخطئه، بل يحاول تبرير عمله وتوجيهه. إن الإنسان لتعمل فيه هاتان الحالتان، وكثيراً ما يوجد أناس في هذه الدنيا يميلون للإنصاف ويمارسونه بالفطرة وبنحو عفوي، وهذا نوع اسلام وقانون الهي، لأن الله تعالى نوعين من القانون:

نوع منها ثبته في فطرة الإنسان.

ونوع آخر لم يجعل كذلك، وانما يعرف فقط عن طريق انبياء الله ورسله. وهي منشعبة من الفطرة ايضاً.

من المفروغ منه ان الانبياء يدعمون ويؤيدون القوانين الفطرية، وان كانوا قد اتوا إضافة لذلك بقوانين وتعاليم اخرى.

وكما يدرك الإنسان بروحه وفطرته وعن طريق حاسة باطنية لا شعورية وجود الله سبحانه، كذلك هو يدرك قانون الله ويعرف ما فيه رضاه، فهو بالفطرة يخطو نحو رضاه تعالى وان كان لا يعلم بأنه يسير في هذا الإتجاه، وقد يتفق هذا بالنسبة لعابد الوثن، مثل ما كان يفعله حاتم الطائي واشباهه، ولدينا احاديث كثيرة عن نبي الاسلام والائمة عليهم السلام تدور حول المشركين والكافرين الذين قاموا بمثل هذه الافعال، فقد كانوا يُسألون — عليهم السلام — أليس لهذه الاعمال اجر عند الله؟

فيجيبون — عليهم السلام —: إنها ليست بدون أجر^(١).

(١) ينقل العلامة المجلسي «رحمه الله» عن ثواب الاعمال حديثاً للامام الكاظم (ع) جاء فيه: كان في بني اسرائيل رجل مؤمن، وكان له جار كافر، فكان يرفق بالمؤمن ويؤليه المعروف في الدنيا، فلما ان مات الكافر بنى الله له بيتاً في النار من طين للـ

صحيح أن المعتمد في الإثابة على الاعمال هو النية، ولكن عندما يستجيب «الإنسان» لحسه الأخلاقي، فإن هذا الحس غير منفصل عن معرفة الله سبحانه خلافاً لما يظنه البعض، فالحس الأخلاقي هو حس معرفة الله وادراك وجوده.

الإنسان يدرك بفطرته ان العفو موجب لرضا المعبود، يدرك — فطرةً — ان خدمة خلق الله والتضحية من أجلهم مورد رضا المعبود.

التوجيه الصحيح للاخلاق

وبناء على هذا يكون قول القائل: الاخلاق ذات جذر وجداني، صحيحاً من جهة وخاطئاً من جهة اخرى. هو صحيح بلحاظ أن قلب الإنسان يلهم الإنسان تلك الاخلاق، ومخطئ بلحاظ أن أولئك يتخيلون أن الوجدان حس مستقل عن حس معرفة الله، وأن وظيفته هي تشخيص تكليفنا فقط، من دون أن يكون معرفاً لمكلفنا. إنهم يتصورون «الوجدان» هو المكلف وهو المعين لنا تكليفنا بشكل مستقل ويجب علينا معرفة ما كلفنا به، وهذا «الخطأ» هو العيب الوحيد في بيان «كانت» حيث يريد تعريف «الوجدان الإنساني» بأنه حس مستقل مشخص للتكليف لا غير، والحال ان الامر ليس كذلك، بل ضمير الإنسان كما يدرك التكليف فهو يدرك المكلف كذلك ، وهذه الالهامات الوجدانية ناشئة من معرفة الله سبحانه فطرةً وليست منفصلة عنها، يقول القرآن الكريم ﴿ونفس وما سواها فالهملها فجورها وتقواها * قد افلح من

﴿فكان يقيه حرها، ويأتيه الرزق من غيرها، وقال له: هذا بما كنت تدخل على جارك
فلان ابن فلان من الرفق وتولييه من المعروف في الدنيا /بحار الانوار ج٣ ص٣٧٧
الطبعة القديمة. وبهذا المضمون روايات آخر — المترجم — .

زكيها * وقد خاب من دسيها^(١) فالخلاص والإنعتاق من الفجور حكم الهي، والتقوى هي اجتناب الحرام قربة الى الله تعالى.

إن لوجدان الإنسان اتصالاً بخالق عالم الوجود، وارتباطاً بتمام عالم الوجود وعمقه، وهو يتلقى تكليف الإنسان من مكان آخر ليبلغه له، وهذا الحس القلبي هو الذي يتعرف على الله وتكليفه، ويعبر عن هذه الالهامات القلبية بـ«الاسلام الفطري»، يقول القرآن:

﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا، وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلوات وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين﴾^(٢) فهو لم يقل: وأوحينا اليهم ان افعلوا الخيرات، كي يكون ذلك تكليفاً تشريعياً حسب الاصطلاح المعروف. (وهو ما ذكره الاستاذ الكبير العلامة «الطباطبائي» في تفسير «الميزان»)) بل قال تعالى: اننا الهمنا قلوب الناس، نفس فعل الخير واوحينا اليهم به. وفي منطق القرآن لالوحي عموم ودائرة تشمل مسائل اخرى ايضاً من قبيل «الجمال» و «العبادة»، ولا تنحصر بذلك الوحي الخاص النازل للانبياء العظام، وان كان هو اكمل درجات الوحي وارقاها. ولكن مع ذلك يقول تعالى: نحن أوحينا لكل انسان والهمناه، وليس له وحده، بل أوحينا حتى للنحل، يقول القرآن:

﴿وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً﴾^(٣).

بل أوحينا حتى للحيوانات والنباتات والجمادات ﴿وأوحى في كل سماء

(١) سورة الشمس آية: ٧ - ١٠.

(٢) سورة الانبياء آية: ٧٣.

(٣) سورة النحل آية: ٦٨.

امرها»^(١) وهذه كلها اشكال عديدة لحقيقة واحدة، غاية الامر ان الوحي المرسل الى الإنسان الكامل لا يرسل اليها، ولكنه وحي على كل حال، ومثال ذلك: الشمعة المنيرة، والمصباح المنير، والشمس المشرقة على الدنيا، فهذه كلها ذوات نور، فالوحي النازل على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم مثل نور الشمس الذي يعم العالم، والإلهام الممنوح للإنسان كالمصباح مختلف الاعضاء شدة وضعفاً.

وأما النظرية القائلة بأن الاخلاق من مقولة الجمال، فهي أيضاً تامة من جهة وغير تامة من جهة أخرى. هي غير تامة من حيث أن اصحابها تخيلوا أن ((الجمال المعنوي)) ينتهي الى هذا المطاف وأن روح الإنسان خلقت لتترك سلسلة من الافعال بنحو الاستقلال، مثل: الجمال، الصدق، الامانة، الإيثار، العفة، الشجاعة، الاستقامة، الإنصاف، العلم، فهي تؤكد على قدرة النفس الانسانية على تذوق الجمال وادراكه.

ولكنها تقف به عند هذا الحد. وكان يجدر باصحاب هذه النظرية ان يطمحوا بانظارهم وراء ذلك، لان النفس الانسانية تدرك لا شعوراً اصل الجمال ومبدئه، وهو الله تعالى، ومن ثم ترى ارادته جميلة، فتسعى في رضاه بالفطرة الاصلية، ورضاه تعالى هو سعادتنا. وبعبارة اخرى: ان جمال الاخلاق في الحقيقة من جمال مبدء كل جمال وخير، وهو الله تعالى، لكن الكثير من البشر يدرك جمال الاخلاق بالشعور، ويدرك مبدءها لا عن شعور، والحق ان الحسن والقبح العقليين يرجعان واقعاً الى الحسن والقبح القلبي، لان الشعور بحسن الحسن وقبح القبيح من مقولة ((الاحساس)) لا من

مقولة ((الادراك)) والاحساس ليس من وظائف العقل، فإن وظيفته الادراك، بل هو يتدفق من القلب. فالانسان السوي يدرك بالفطرة — لا شعوراً — جمال وحسن ما يرتضيه الرب الجميل، فهو يدرك ان هذا تكليف الهي، تماماً كما هو الحال من يؤمن بالله ايماناً واعياً، فانه يدرك جمال وحسن مراداته تعالى.

شعر: * مبهج انا بكل العالم وعاشق له لأنه من الحبيب
وهذا أيضاً شأن النظريات الاخرى، فإن كلاً منها عكست جانباً من الحقيقة دون جانب، فمن يؤمن بان اساس الاخلاق وعمادها هو المحبة والعاطفة، عليه ان يخطو للامام اكثر ليخبرنا عن السبب الكامن في ان يحب انسان آخر وربما أثره على نفسه بلا رابط يربطه به من رحم او منفعة، اذ ان منطق ((الانا)) يستكر ذلك اشد انكار ويسميه ((حمقا))، فلا بد ان يكون هناك ما يدعو الانسان للمحبة الصادقة الخالصة ولان يتفانى في خدمة الاغيار وكأنه يخدم نفسه لا يريد جزاء ولا شكوراً، وهذا المنطق هو منطق الشعور الباطني بالله تعالى. وهو اسلام فطري، فالانسان السوي يحس بشامة قلبه ان محبوبه الواقعي يحب منه ان يحب الاخرين من بني نوعه وجنسه، اعني البشر والحيوان، فهو يحب حباً لمحبوبه الحقيقي الذي يبعده عن ((الانا)) ويذنيه في الاخرين.

الاخلاق من مقولة ((العبادة))

مما تقدم يتضح بجلاء ان الحقيقة كاملة تتلخص في اعتبار الاخلاق من مقولة العبادة، فالانسان يتبع سلسلة من التعاليم الالهية بقدر ما يعبد الله تعالى بطريق اللاشعور، ووقتما تتحول عبادته للاشعورية الى عبادة شعورية واعية — كما هو هدف الانبياء — فستصبح كل اعماله وسلوكياته ذات صبغة

أخلاقية بلا فرق بين عمل وآخر، حتى أكله ونومه. وبعبارة أخرى:
إذا جعل الإنسان من تكليف الحق تعالى ورضاه منطلقاً لنشاطه وإساساً
لببرنامج حياته وهدفاً يروم الوصول إليه، فسوف تكون كل حياته من البدو
حتى الختام وبكل أشكالها شعاعاً أخلاقياً، وسيكون كل شيء لله وفي الله ﴿إن
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾^(١) هذا.

وهناك نظريات أخرى مطروحة هنا، لكنها لا تؤدي إلا إلى سلب
أشرف ما لدى الإنسان وأقدس ما تملكه الإنسانية، فأصحابها غير مقتنعين
بوجود معان سامية تتطوي عليها النفس الإنسانية، ولا يعتقدون بوجود سلسلة
من الأخلاق الشريفة في هذا العالم، وأن هناك أناساً يقومون بتلك الأعمال
من دون أن تكون لديهم منافع مادية ومصالح ذاتية، بل لمجرد شرفها
وقداستها، وسنبسط نقدنا لهذه النظريات فيما بعد، ومنها نظرية
«برتراند راسل»^(٢) والذي يعتبر الأخلاق من باب المصلحة الفردية، وكذلك
النظرية الماركسية ونظرية الأخلاق الوجودية^(٣) وهذه النظريات، تهوي

(١) سورة الأنعام، آية: ١٦٢.

(٢) برتراند راسل وويليام راسل ١٨٧٢-١٩٧٠م فيلسوف إنكليزي من آثاره المعروفة كتاب
«القدرة» «تاريخ فلسفة الغرب» - المترجم - .

(٣) «الوجودية» تيار لا عقلاني في الفلسفة الحديثة ظهر في الحرب العالمية الأولى في
ألمانيا ثم في فرنسا.

و«الوجودية» مصطلح أدخله الفيلسوف الكانطي «ف هابنمان» عام ١٩٢٩. وللوجودية
شكلان: ١ - الوجودية الدينية المؤمنة. ويمثلها: مارسيل، ياسبرز، مارتن.

٢ - الوجودية الإلحادية، ويمثلها: سارتر، كامو، هيدكر. للمزيد لاحظ: الموسوعة
الفلسفية ص ٥٧٩ - المترجم - .

بالاخلاق من قمتها وأوجها الى الحضيض. ومع ذلك فهو لاء يعتقدون بـ«الإنسانية» وبشرف الإنسان، وكل منكري جمال الاخلاق وشرفها الذاتي هم بالنتيجة مجبورون على الاعتقاد بالإنسانية وشرف الإنسان، فبرتراند راسل مثلاً تراه يتحدث في بعض المواطن عن الإنسانية وشرف الإنسان، رغم ان فلسفته لا تستطيع بوجه دعم شرف الإنسان وتأيدته! ان مسألة «(الاخلاق)» وشرف الانسان وكرامته لا يمكن توجيهها وتفسيرها وتأيدتها الا في ظل نظرية «(عبادة الله تعالى)» فقط واما النظريات الاخرى فهي كلها عاجزة عن ذلك.

واساساً فإن الاخلاق تعتبر ممراً الى عالم المعنى ومعبراً الى المعنويات في حياة الانسان. انه منفذ يتعرف الإنسان من خلاله على عالم المعنويات، ويدخل منه الى عالم «(الدين)».

وهنا امر يجدر بنا ذكره، وهو ان جماعة ذكروا: ان «(الدين)» وشرف الاخلاق لا يجتمعان ولا يتلاءمان! لأن معنى «(الدين)» هو عبادة الله تعالى، وعبادته تعالى إما ان تكون خوفاً من جهنم، وإما طمعاً في الجنة، فترجع العبادة إلى المطامع المادية للإنسان، والحال ان العمل الاخلاقي المحض منزّه عن ذلك ويتسم بالشرف والقداسة الخالصين.

والجواب على هذا هو:

ان العبادة — في نظر الدين الإسلامي المقدس — مراتب ومستويات، والعبادة الاعلى مرتبة، هي العبادة الخالية من كل المطامع والاغراض، أي تلك التي لا تكون طمعاً في الجنة او هلعاً من جهنم، وانما لاجل ذات الحق تعالى لأنه اهل للعبادة. أما العبادة طمعاً في الجنة او خوفاً من جهنم فهي مرتبة نازلة، وان كانت عبادة حقيقية ايضاً، وقد ذكر هذا الامر في نهج

البلاغة وفي احاديث كثيرة. يقول أمير المؤمنين علي — عليه السلام — :
 ((إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك
 عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً، فتلك عبادة الاحرار)).
 عبادة الناس على أقسام ثلاثة:

١ — بعض يعبد الله طمعاً بالثواب وهذه عبادة التجار. فهؤلاء
 يريدون المتاجرة مع الله تعالى، يبذلون شيئاً ويأخذون أكثر، فهم كالتاجر
 الذي يعرض اثناء معاملته كل بضاعته حتى يكسب أكثر من رأس المال
 الذي دخل به الى السوق.

٢ — وبعض يعبد الله خوفاً، وهذه عبادة العبيد! لأنهم إذا كلفوا من قبل
 مواليتهم بتكليف، فهم يمثلونه وينجزونه حذراً من العقاب حال عدم الامتثال.

٣ — وآخرون يعبدونه تعالى من باب الشكر والحمد والحب والعشق
 له، وهذه العبادة منبثقة من عمق الفطرة والشعور الواعي. فهم يعبدون الله
 بالكيفية التي تقتضيها فطرتهم، فلأنهم يحبونه تعالى تراهم يعبدونه سبحانه.
 وهم مداومون على عبادته حتى لو لم يخلق الله الجنة والنار، وهذه أعلى
 مرتبة للعبادة، لانها غير نابعة من مطامع مادية، يقول علي — عليه السلام — :
 ((الهي.. ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك. بل وجدتك أهلاً
 للعبادة فعبدتك)).

إن جملة ((أهلاً لعبادة)) ذات معنى كبير، يعني: اعبدك الهي.. فقط لأنك
 أنت أنت .. وأنا أنا، وأنه لطبيعي جداً في هذا العالم ان تكون معبوداً وان
 أكون عابداً، ومن يقرأ دعاء ((كميل)) ويتأمله فسوف يرى أنه — من أوله إلى
 آخره — يدور حول عبادة العاشقين، وسوف يدرك أيضاً معنى الإنسلاخ من
 الذات والانعقاد منها، لأن علياً — عليه السلام — لا يوجد في كلامه مع

البشر أدنى حد للمبالغة، فكيف وهو يتكلم مع ربه ويناجيه!. في هذا الدعاء تطالعنا جملة مرتبطة بنار جهنم، وهي ذات مضمون لا يمكننا تصوره، وهي ((وهذا ما لا تقوم له السموات والارض)). ان نار جهنم ليست من نوع نار الدنيا، بل هي نار لا تقاومها كل السموات والارض. بعد هذه الجملة يقول — عليه السلام —: ((ههني يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك.. وههني يا الهي صبرت على حر نارك فكيف اصبر عن النظر الى كرامتك)). فهو عليه السلام لا يستطيع الصبر على فراق الحق تعالى وعن النظر الى كرامته، وهذه هي عبادة العاشقين. ونحن نعشق علياً لذلك، كما يقول حافظ:

((لا يسع ضميرنا وقلبنا الا لحب رجل نصب له العداوة كلا العالمين لكيلا نحبه)).

اجل، مقام الانسان رفيع جداً، وليس هو منحصراً بعليّ (ع)، وهناك الكثير ممن بلغوا درجة عالية من الايمان الخالص لله وحده. وان لم يبلغوا ذراه (ع).

الباب الثاني

النفس الإنسانية

سعة الروح

ان روح الإنسان عالم عجيب، أعجب العوالم عالم روح الإنسان ونفسه. روح الإنسان تشبه جهاز حفظ الصوت من حيثية واحدة، لكن ليس الجهاز الذي لا يتحمل سوى ((شريط صوت واحد)) بل الجهاز الذي يتحمل ويستوعب عشرات ومئات ((الاشربة الصوتية)) كل واحد منها يحفظ صوتاً خاصاً ونغمة خاصة، بحيث اذا ضغط أي زر أو أدير أي مفتاح انبعث صوت خاص. بمجرد ان يوضع الاصبع على نقطة ما، ينبعث صوت قرآن، وإذا وُضع على نقطة اخرى انبعث صوت حديث ديني، أو وُضع على نقطة ثالثة سمع قارئ يقرأ،... وهكذا روح الإنسان في تنوع استعداداتها واختلاف قابلياتها، بمعنى ان الله تعالى اودع وجود الانسان استعدادات متنوعة ومختلفة، بحيث إن مربى البشرية وموجهيها يضع كل فريق منهم، اصبعه على احد هذه الاستعدادات، مثلاً قد ترى امة ما، يهتف كل افرادها بالحماسة السياسية والعصبية الوطنية، ولا يوجد لديهم شيء آخر، وهذا شريط صوتي موجود فيهم وهو الذي يصدر تلك الهتافات، وقد ترى امة اخرى يتحدث جميع افرادها عن فضيلة الزهد والرياضة الروحية،.. وقد ترى امة اخرى ينحو افرادها منحى آخر. كل مجتمع يرفع شعاراً ما ويهتف به، وفي كل فرد توجد جميع تلك الاستعدادات، ولكن الحي منها واحد أو اثنان فقط وهما ما ينبعث الصوت منهما، واما البقية فهي ميتة.

كذلك هو حال النظريات والمدارس الاخلاقية، فكل نظرية وضعت اصبعها على احد الاستعدادات البشرية لا كلها، وهنا يواجهنا سؤال في غاية

الاهمية، وهو: هل يوجد زر بإمكانه ادارة كل تلك ((الاشرطة)) المخزونة في ضمير الإنسان؟ ان المدرسة والنظرية التي تتمكن من تفعيل كافة استعدادات وقابليات ((الإنسان)) وفق آلية متوازنة لا يجور بعضها على بعض لهي التي تستحق ان توصف حقاً بأنها ((المدرسة الجامعة الكاملة)).

«النفس» في القرآن

للوهلة الأولى قد يتصور قارئ القرآن والنصوص الاسلامية الاخرى وجود تناقض في الموقف من «النفس» وكيفية التعامل معها. فمثلاً نجد القرآن تارةً يحث على مواجهة «النفس» ومجاهدتها، كما في قوله تعالى «واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى»^(١) و«فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى»^(٢) و«أفأريت من اتخذ الهه هواه»^(٣) كما ينقل القرآن عن يوسف الصديق انه — ع — كان ينظر الى النفس بعين الريبة والحذر. يقول:

«وما ابرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي»^(٤) فمع انه — ع — كان متهماً في حادثة معروفة، وكان بريئاً مئةً بالمئة من تلك التهمة ولم يأت بأيّ ذنب أو تقصير، لكنه يقول: أنا لا أريد ان انزّه نفسي، فأنا ذاتاً لست كذلك، لأنني اعلم ان «نفس» الإنسان تأمره بالسوء. إذاً ما يسمى في القرآن بـ«النفس» شيء يجب ان ينظر الانسان إليه بعين الريبة والحذر

(١) النازعات، آية: ٤١.

(٢) النازعات، آية: ٣٩.

(٣) الجاثية، آية: ٢٣.

(٤) يوسف، آية: ٥٣.

ويعتبره «عدوًّا» ولا يفسح له مجالاً للتسلط عليه، بل ينظر إليه على انه «كائنٌ» مطيع له، مسيطرٌ عليه، هذا من جهة.

من جهة أخرى نجد في القرآن أيضاً طائفةً من الآيات الممجّدة للنفس والرافعة من شأنها، مثل «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم»^(١) «قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة»^(٢) أيها الرسول قل لهم ان الفاشلين والخاسرين ليسوا فقط أولئك الذين فقدوا أموالهم وذهبت ثرواتهم، فإنّ هذا خسران حقير، والخسران الكبير هو ان يخسر الإنسان نفسه وبإصطلاح «الوجودية» المعاصرة، هو ان يفقد ذاته وشخصيته. انّ اعظم ذخائر الإنسان هي نفسه ذاتها، إذا خسر احدٌ ما نفسه فهو صفر اليدين وان ملك ما ملك، ان تعبيراً من قبيل: النسيان، خسران النفس، بيع النفس، هو في حدّ ذاته لومٌ وتوبيخ شديد للهجة للنفس، فعلى الإنسان ألا ينسى نفسه ولا يخسرها، لكن أي نفس هذه؟ ان كانت هي النفس المذكورة في الآيات الأولى الدائمة والمنذّدة، فيا حبذا ان تكون منسيّة دائماً وابدأً، ولكن المستفاد من توبيخ الآيات هناك ان المراد بالنفس هنا معنى مقابلاً لما هناك، هذا كله من حيث نظر القرآن.

النفس في السنة والروايات:

اما من حيث نظر السنة والروايات فنجد النفس وهواها في نهج البلاغة، وقد مُزقت شر مُمزق وغدت كعصف مأكولٍ، لقد تعومل معها

(١) الحشر، آية: ١٩.

(٢) الزمر، آية: ١٥.

بشدة وعنف عجيبين، نقرأ فيه:

((إنَّ المؤمن لا يصبح ولا يمسي إلا ونفسه ظنونٌ عنده))^(١).

فالمؤمن ينظر دائماً الى نفسه ظاناً بها السوء، فهو كرجلٍ له جارٌ خائن، لا يطمئن اليه ودائماً يحذر خيائنه. وفي الادب الاسلامي، سواءً العربي ام الفارسي، توجد اشعارٌ كثيرة في هذا المجال، يقول ((سعدي)) في ((بوستان)):

* قال لي الشيخ الحكيم المرشد شهاب حكمتين على السفينة، الاولى لا تُسئ الظن في الناس، الثانية ان لا تحسن الظن بنفسك ولا تُعجب بها. هذا من جانب، ومن جانب آخر من نهج البلاغة نرى تقديراً وتكريماً عاليين للنفس، من ذلك ما نقرأه في وصيته — عليه السلام — للإمام الحسن المجتبي — عليه السلام — حيث كتب فيها:

((واكرم نفسك عن كل دنيةٍ وان سافتك الى الرغائب، فأنتك لن تعترض بما تبدل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً، وما خيرُ خيرٍ لا ينال الا بشرٍ؟ ويسرٍ لا ينال الا بعسر؟))^(٢) ونظير هذا المعنى ورد شعراً عن الامام الصادق — عليه السلام — المنقول في البحار (ج: ٤٧) — ص: ٢٥)، روى الاصمعي له عليه السلام:

أُثْمِنُ بالنفْسِ النفيسةَ رَبِّها	وليس لها في الخلق كلهم ثَمَنُ
بها يُسْتَرَى الجنّات، ان أنا بعثتها	بشيءٍ سواها ان ذلكم غَبْنُ
إذا ذهبَ نفسٌ بدنيا أصبَتْها	فقد ذهبَ نفسي وقد ذهب الثَمَنُ

(١) نهج البلاغة، خطبة (١٧٦) تحقيق صبحي الصالح.

(٢) نهج البلاغة، ص ٤٠١ قطعة ٣١. تحقيق صبحي الصالح.

وروي عن الامام السجاد عليه السلام قوله حينما سأله:
 «من اعظم الناس خطراً؟»، قال: مَنْ لَنْ يَرِ الدنْيا خطراً لنفسه»^(١).
 وإذا نرجع الى نهج البلاغة مرةً اخرى نسمع امير المؤمنين علياً
 — عليه السلام — يقول:

«مَنْ كَرَمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ، هَانَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ»^(٢).

إنَّ كرامة النفس، عزة النفس، مخالفة النفس، احترام النفس.. تعبيرات
 وردت بكثرة في الروايات، ويخطر ببالي الآن محاضرة ألقيتها في الثالث
 من شعبان ذكرى ولادة الامام الحسين بن علي (ع) قبل ثلاث عشرة سنة،
 وكانت بعنوان «مسألة النفس في الاخلاق»، ومنذ ذلك الوقت برزت لدي هذه
 الفكرة وتلك النتيجة، وكلماً قرأت وطالعت أكثر ازداد اعتقادي و يقيني بها،
 والنتيجة المستخلصة هي أنَّ المحورَ الاساس في نظرية «الاخلاق الاسلامية»
 والنقطة التي وضع الإسلام اليد عليها من الإنسان، هي كرامة النفس
 الإنسانية وعزتها وعظمتها، وسأذكر الآن جانباً من تلك المذكرّة:

عزة النفس

قال الله تبارك وتعالى: «وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»^(٣).
 وقال الرسول الاكرم (ص): «اطلبوا الحوائج بعزة الانفس»^(٤).

(١) تحف العقول، ص ٢٠٠.

(٢) نهج البلاغة، ص ٥٥٥ حكمة رقم ٤٤٩ صبحي الصالح.

(٣) المنافقون، آية: ٨.

(٤) نهج الفصاحة ص ٤٦، حديث ٣٢٥.

الإنسان يحتاج الآخرين بلا شك ، ولكن السؤال هو: هل عرض الحاجة على الآخرين أمرٌ حسنٌ أولاً؟

فريقٌ يقولون إنه أمرٌ حسنٌ ولا ضيرَ فيه ، ومن هذا الفريق أناسٌ كانوا يعيشون في «اليونان القديم» ويُعرفون بـ«الكلبيين»، وكانوا يوصون بالدناءة والذلة خيراً، وفي اعتقادهم أن مَنْ يذل نفسه ويظهر دناءته، فهو الأعلى اخلاقاً والاكثر تسامياً، ولا غرابة في هذا، فإن الاخلاق الصوفية كانت منتشرة آنذاك في اليونان. وحتى في «اخلاقيات» متصوفينا قد ترى تعبيرات تضاد ما تقدم من تعبيرات اسلامية في هذا المجال ، فقد ظهر على المسرح فريقٌ من المتصوفة يُعرف بـ«ملامتيان»^(١) وكانوا يقولون:

كي نذل النفس اشدَّ اذلالٍ، يجب علينا ان نكسر انفسنا ونذلها امامها بكل استطاعتنا، وهذا هو منشأ اسم «خاكسار» الموجود الآن بين المتصوفة، فهؤلاء هكذا كانوا يعتقدون ويعملون كي لا تكون للنفس اهميةٌ عندهم، وبهذا المعنى يقول «سعدي»:

(١) «الملامتية» طريقة ظهرت في منتصف القرن الثالث الهجري ومنظرها الاول هو «حمدون بن احمد عمارة» المتوفى سنة ٢٧١ هـ وعمل على نشرها وترويجها ابو حفص عمر بن سلمة الحداد وتلامذته مثل ابي صالح حمدون القصار وابي عثمان سعيد الحيري المتوفى ٢٩٨ هـ وغيرهما. تقوم هذه الطريقة على فكرة خلاصتها: الهرب من الشهرة والانزواء عن الخلق، اذلال النفس بقدر الامكان حذراً من طغيانها وادعائها للكرامة. ولذا يخفون حالاتهم الصوفية ويعتبرون اذاعتها كشفاً للسر الموجود بينهم وبين الله تعالى. وهم لا يهتمون بالمبالغة في العبادات والطاعات، بل يكتفون بالفرائض والواجبات بشرط الصدق والاخلاص. — المترجم — .

* أنا افتخر بأني نملة تُداس تحت أقدام الناس، ولست نحلةً سيكون من

لسعتي..

ومقصود ((سعدى)) هو أن إيذاء الناس امرٌ سيئ في نظر الاسلام. ولكن: هل الامر دائرٌ فقط بين كون ((المرء)) نملةً او نحلةً حتى أقول: اشكرك يا الهى، فانا لا امتلك القوة والقدرة وبالتالي فانا لا أظلم الناس؟ إن كون الإنسان فاقداً للقدرة وغير ظالم للناس ليس امراً ذا شأن، بل الشأن كله هو ان يكون مقتدراً مستطيعاً لكنه لا يؤذي احداً ولا يظلم، فلسان حال المسلم يجب ان يقول: اشكرك يا الهى حيث جعلتني امتلك القدرة ولكني لا اظلم الناس. فما نظمه ((سعدى)) من شعر إفراط في ((الاخلاق)) وهو جانبٌ من مذهب المتصوفة ((اللامتية)) الذي لا يرتضيه الإسلام ابداً.

نقلوا عن ابراهيم بن أدهم وكان من ((مشايخ الصوفية)) أنه قال: سررتُ في اوقات ثلاثة سروراً اعظم من ايِّ وقت آخر، الاول: حين كنت في ((مسجد بيت المقدس)) وكنت آنذاك مريضاً جداً، ولم يكن برفقتي احد، فنمت في زاوية المسجد. بعدَ قليل جاء خادم المسجد وايقظ النائمين، ثم التفت اليّ وقال: هيّا استيقظ.. ولكني لم تكن لديّ القدرة على النهوض، فأمسك برجلي وجرتني إلى الخارج. وقد فرحت بهذا كثيراً لأنني صرتُ امامه ذليلاً!

الثاني: كنت أنفَسُ فروتي يوماً وأنظفها فوجدت قملاً كثيراً جداً بحيث اني لم استطع أن أعرف هل أن صوف الفروة أكثر أم هذا القمل! وقد سررتني هذه الحالة أيضاً لأنها أشعرتني بدناءة نفسي وحقارتها.

الثالث: كنت يوماً راكباً زورقاً مع جماعة، وكان معنا رجلٌ سيئ، كان

يلهو ويمزح فتحلّق حوله الجماعة ، وكان مما قاله: خرجتُ لحرب الكفار ففعلتُ كذا وكذا، ثم أسرتُ اسيراً وجررته من لحيته. ثم تطلع حوله فلم يجد احداً أضعفَ جانباً مني، فجاء اليّ واخذ بشعر لحيّتي ثم شرع يعيد تلك القصة ويقول: هكذا اخذتُ ذلك الاسير. اما أنا فقد سُدْتُ جداً بهذا كعادتي لما أصابني من الذلة والانكسار!...

هذا هو الإفراط في الاخلاق المقابل للتفريط فيها. وفي قبال هذا الفريق فريق لا يعرضون حاجاتهم على احدٍ مهما مسّت واشتدت، لكن الرسول — صلى الله عليه وآله وسلم — يقول: ((إطلبوا الحوائج بعزة النفس)).

فلا مانع في ان يعرض الإنسان حوائجه على اصدقائه وأصحابه ما دامت كرامته مصونة وشخصيته محترمة. ومن خطبة لأمير المؤمنين (ع) بصفين قال:

((الموت في حياتكم مقهورين، والحيوة في موتكم قاهرين))^(١) فالحيوة هي النصر والعزة ولو تحت الثرى، والموت هو الذل والهوان، يقول الحق تعالى ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين﴾.

عزة النفس في كلام الامام الحسين (ع)

رغم قلة المأثور عنه — عليه السلام — الاّ انه بالمقارنة مع كلام بقية الائمة — عليهم السلام — نجد انه — عليه السلام — اكثر حديثاً عن كرامة النفس وعزتها، من ذلك قوله: ((موت في عزٍ خيرٌ من حيوة في ذل)). وله

— عليه السلام — جملةٌ مدوية، وهي شعار «هيهات منّا الذلة». كما أن له جملة معروفة وهي عجيبةٌ حقاً، وستظل من العبارات الخالدة التي تشع نوراً وتفيض حرارةً الى يوم القيامة، يقول — عليه السلام — «الا وإن الدعي ابن الدعي، قد ركز بين اثنتين، بين السّلة والذلة، وهيهات منّا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت، وأنوف حميّة ونفوسٌ أبيّةٌ من ان نؤثر طاعة اللّثام على مصارع الكرام»^(١).

كان — عليه السلام — في يوم عاشوراء يمتطي جواده ويخطب في جموع أعدائه رافعاً صوته بقوله «هيهات منّا الذلة» كان هذا شعاراً يشق عنان السماء ويزلزل الارض تحت اقدام الظالمين كأنه — عليه السلام — يقول: اين الذلة منّا؟ بيننا وبينها بعد السماء عن الارض.

ومن أقواله أيضاً «والله لا اعطيهم بيدي اعطاء الذليل ولا افرّ فرار العبيد»^(٢).

ومن كلماتهم — عليهم السلام — في هذا المجال — وهي كثيرة — يُعلم الربط الوثيق بين «العزة» وبين كريم الاخلاق، وبين — الذلة — والاخلاق الرذيلة، يقول ابو عبد الله — عليه السلام — : «الصدق عزٌّ والكذب عجز» بمعنى ان الكذب يجد الدناءة في نفسه والعجز عن مواجهة «الحقيقة» وتحمل تبعاتها، أما الشريف ذو العزة فلا يكذب ابداً. ويقول عليّ — عليه السلام —

(١) مقتل الخورزمي، ج ٢ ص ٨ . ونحف العقول ص ١٧١.

(٢) انساب الاشراف، ١٨٨/٣

«الغيبة جُهد العاجز»^(١) لأن المغتاب الطاعن يجبن عن مواجهة المغتاب المطعون ، فيلجأ إلى طعنه في ظهره. أما صاحب المروءة والقدرة، فهو انبل من ذلك.

عزة النفس في كلام امير المؤمنين والامام الصادق — عليهما السلام —
في وسائل «الشيعه» عن علي — عليه السلام — : «ليجتمع في قلبك الافتقارُ الى الناس والاستغناء عنهم، يكون افتقارك اليهم في لين كلامك وحسن بشرك ، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزك»^(٢)
أي: ليكن لديك احساسان متضادان: احساسٌ بالافتقار الى الخلق، واحساس بالاستغناء. كن هشاً بشأ متودداً لخلق الله وكأنك تطلب عوناً وتروم حاجةً، وفي ذات الوقت كن عزيز النفس غير باذل ماء وجهك مترفعاً عما في ايدي الناس مستغنياً حتى عن أفلاك برمتها، يقول — عليه السلام — في نهجه: «ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلباً لما عند الله، واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء، اتكالاً على الله»^(٣) وفي هذا الاتجاه نقرأ في دعاء أبي حمزة الثمالي:

«الحمد لله الذي وكلني إليه فاكرمني، ولم يكلني إلى الناس فيهينوني»^(٤).
وفي وصيته — عليه السلام — لابنه الحسن: «لا تكن عبد غيرك وقد

(١) النهج ، حكمة رقم : ٤٦١ .

(٢) تحف العقول، ج ٢١ .

(٣) النهج ، حكمة رقم : ٤٠٦ .

(٤) مفاتيح الجنان، دعاء ابي حمزة الثمالي .

جعلك الله حراً»^(١) هذه الجملة الذهبية جرت على لسانه قبل أكثر من ألف واربعمئة عام، وهي ذاتها التي أفتحت بها الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان التي اعلنت عقيب الثورة الفرنسية، فقد جاء فيها «ان الله خلق الناس احراراً»^(٢).

وفي «تحف العقول» عن الصادق — عليه السلام — «ولا تكن فظاً غليظاً يكره الناس قُربك، ولا تكن واهناً يحقرك من عرفك»^(٣) أي: كن دمث الاخلاق لين الجانب طلق الوجه، لا متكبراً مصعراً خذك للناس لئلا يزهد الناس في قُربك، وكن في ذات الوقت عزيز النفس مرهوب الجانب، ولا

(١) النهج ، رسالة : ٣١.

(٢) ذكر الاستاذ الشهيد هنا اموراً لا ربط لها بأصل البحث، ولذا رأينا حذفها من المتن واثباتها في الهامش حفاظاً على نظم البحوث ورصانة العرض، وعذره في ذلك انه كان في مقام الخطابة لا الكتابة، والخطابة تسع ما لا تسعه الكتابة، ١ واليك ما ذكره رحمه الله تعالى ، قال: وايضاً اذا قرأنا نهج البلاغة ، فسنرى جملةً يقول — عليه السلام — «قدر الرجل على قدر همته، وصدقه على قدر مروته، وشجاعته على قدر أنفسته، وعفته على قدر غيرته» «النهج حكمة : ٣٠٥» فليست الشجاعة منوطة بقوة الابدان، بل بقوة القلب وثبات الجنان مع تبصر واحتياط. ثم انه — عليه السلام — ربط بين العفة والغيرة، وذكر ان الاولى فرع الثانية. فمن لا عفة لديهم ، لا غيرة عندهم ايضاً، وغير العفيف هو الذي لا يغار على عرض الآخرين لأنه لا غيرة لديه على عرضه وناموسه، والآ لو كان ذا غيرة على ناموسه لتعفف عن اعراض الناس، وتأكيذاً لهذا يقول — ع — ايضاً «ما زنى غيور قط» ، فمن يزني لا غيرة له وهو لا يبالي اذا ما زني بأهله ، لانه امانت حسن «الغيرة» في نفسه.

(٣) تحف العقول ص ٣١٦.

تلبس ثوب الذل والمسكنة فيحتقرك الآخرون. لأن العزة لله ورسوله والمؤمنين^(١).

ثنائية النفس

عرفت فيما سلف من البحوث أن التوصيات الإسلامية تطالب — باعتبار — بمبارزة «النفس» وإماتها، وفي المأثور ((موتوا قبل ان تموتوا)) كما تطالب — باعتبار آخر — بتكريمها واعزازها وتحريرها، ولكن ما معنى ذلك ؟ هل معناه ان للإنسان «نفسين واقعتين» ومستقلتين ؟ ام ماذا ؟.

والجواب: أن معنى ذلك: أن هاتين النفسين، ليستا في عرض واحد، بل — إحداهما — «دخيلة»، والآ ففي الحقيقة ليس للإنسان سوى «نفس» واحدة واقعية وهي «ذاته». وله «نفس» «أخرى» وهي واقعاً ليست «نفساً» له، ولكنه يتصور خطأ أنها «نفسه»، فحينما يُقال: يجب مبارزة «النفس» فالمراد به «النفس السرابية» للإنسان ، فليست «انت» ما تتصوره انه «انت» فهذه «النفس اللانفس» يجب ابادتها حتى تظهر «النفس الواقعية الاصيلية» من خلف

(١) انت خبير عزيزي القارئ — بأنه ليس معنى ذلك جواز تحقير المؤمن والنظر اليه بعين الإزدراء لمجرد انه ضعيف الجانب خامل الذكر، فأن ذلك محرمٌ جزمًا. لأن المؤمن اعزّ عند الله تعالى من الكعبة، واكرم كما جاء عنهم (ع). بل معنى ذلك: ان الناس حرت سيرتهم الخاطئة — لعوامل عدة لا صلة لها بالدين والاخلاق الانسانية الاصيلية — على تكريم القوي بلا حساب، وتوهين الضعيف بلا حساب. فحفاظاً على شخصية المؤمن وكرامته، عليه تجنب ما يكون سبباً — في عرف الناس — للسخرية والمهانة. وهذا نظير قول الصادق ع: رحم الله من جبّ الغيبة عن نفسه. بمعنى: تجنب مواضع التهمة والريية، لا جواز الغيبة. (المترجم).

الحجب والاستار.

وهذه «الثنائية للنفس» هي ما توصل اليه البشر بعد جهود علمية وفلسفية قاموا بها في حقل «النفس» لكنهم ما عرفوا تفسيراً لذلك.

وهذه المسألة لم تُطرح إلا حديثاً ، بينما افصح عنها و بينها ائمة الدين قبل ((١٤٠٠)) عاما. وقد طرحت على يد «هيجل» والظاهر انه اول من طرحها تحت عنوان «الإنفصال عن النفس» وهو تعبير آخر عن «نسيان النفس» الذي طرحه القرآن قبل ((١٤٠٠)) سنة. والقرآن الكريم يؤكد في طرحه على وجوب إماتة «نفس» وإحياء اخرى، على اكرام «نفس» وإذلال اخرى لأن احدهما مظهر الرذائل والاخرى مظهر الخير والفضائل، وبإحياء «النفس» الواقعية تحيى الاخلاق المرضية. والصفات الكريمة، وتموت في مهدها اضدادها، وهذه النفس الشريفة هي المانعة من انزلاق صاحبها، لانها لا تجيز له ترك «الصدق» مثلاً وممارسة «الكذب» او ترك «الامانة» وارتكاب «الخيانة» او التفريط في العزة والرضا بالذلة، او التفريط بالعفة وممارسة «الغيبة» وامثال ذلك ولهذا يقول الإمام الهادي — عليه السلام — :

((من هانت عليه نفسه، فلا تأمن شره))^(١).

ويقول امير المؤمنين علي — عليه السلام — ما معناه: اذا استشعر المرء كرامة نفسه وشرفها نفر من إتباع الهوى، وسهل عليه تنكب طريق الشهوات. وبناءً على ما تقدم تكون هذه المسألة (ثنائية النفس) محلولة ومفسرة بنظر الاسلام، ذلك انّ الانسان وان كان حيواناً الا انّ فيه في ذات الوقت — كما يعبر القرآن الكريم عنه — نفخة من الروح الالهية، والنور

الفواكه، او يسمح له بتناول كم مُحدد، فهذا المريض يعزم بكل جد على اتباع توصيات الطبيب، ولكن «الميل» ما يزال موجوداً عنده، ولذا، تبدأ فعلية ذلك «الميل» بمجرد ان يجلس الى المائدة فيدعو الإنسان الى أكل الممنوع من الطعام وتناوله، لكن «الارادة والعزم» يقفان بالمرصاد مقابل هذا «الميل والهوى»، فيكون عقله غالباً ونفسه مغلوبة، وتارة يعمل ضد «عقله» فتكون نفسه متفوقة على عقله.

وقد يُصمم إنسان ما على ان يكون من اهل الاسحار، فإذا استيقظ سحراً، واراد النهوض أتى اليه «الميل» ليقول له في اذنيه: ابق في هذا الفراش الدافئ ولا تبرحه، أما الارادة الاخلاقية فتقول له: هيا إنهض ولا تتوان، ففي مثل هذا الموقف، قد ينصاع الإنسان للإرادة ويعمل ما يضاد «ميله» وطبيعته، وقد ينصاع «لميله» ويجاري طبيعته فيبقى في مرقده مرتاحاً. وهذا النزاع والاختلاف لا وجود له في الحيوانات، بل هي تسير وفق طبائعها وميولها المغروسة فيها بيد بارئها تعالى.

إذاً — وكما يقول علماء النفس — : هذا الجدل الداخلي للإنسان هو بين نفسه. وبعبارة اخرى: في باطن الإنسان قوتان متصارعتان، وهما في صراع دائم فواحدة تقول: قم بهذا الفعل، والاخرى تخالف ذلك وتعلن معارضتها. فإذا ما انتصرت الميول الطبيعية الحيوانية على الارادة الاخلاقية أصيب الإنسان بالخلل والإنكسار والتقهقر، وهو في هذه الحال كالفراس الشجاع المرسل الى ساحة الوعى لمبارزة فارس آخر ومقارعتة فيُصاب بالهزيمة ، فيشعر وقتها بالانكسار وتعلو وجهه حمرة الخل.

وخلاف ذلك ما إذا انتصرت «الارادة الاخلاقية» على «الميل»

الطبيعية، فيقوم ذلك المريض من المائدة وقد نفذ توصيات الطبيب، أو يقوم ذلك الانسان سحراً ويغادر فراشه الدافئ رغم امر طبيعته آياه بملازمته، فيعصي امرها ليشرع في برنامج العبادي، فتراه وقد غمره احساسٌ بالنصر والمصرة.

وهذا الصراع قائم عند كل فرد، ولا أظن أن احداً لم يمارس هذه التجربة في نفسه.

و((الارادة الاخلاقية)) للإنسان، هي تعبير آخر عن ((نفسه)) الواقعية الاصلية، كما انّ احساس بالانكسار والضعف من مفزات ((نفسه)) السرابية المزيفة، وهي ((النفس)) التي يجب عليه مقارعتها ولجمها وعدم تركها مطلقة العنان تجول في الميدان وتصول، والواقع انّ هذه الحرب الخفية الداخلية في الإنسان تدور رحاها بين ((النفس واللائفس)). فإن تغلب ((الهوى والميول)) الحيوانية وصارت بيدها الحكومة المطلقة، اختفت الارادة والفطرة الإنسانية وانزوى العقل. فالشهوة والفضيلة فارسا ميدان النفس وبطلا حليتها.

انّ الإنسان الذي لا تحكمه سوى المشتبهات الحيوانية، لا يخسر في الحقيقة سوى ((نفسه)) الواقعية:

﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة﴾^(١).

ترى فكره محكوماً بالمال والمأكولات والملبوسات، ويحسب ما ليست ((نفساً)) ((نفساً)) وهو لا يعلم انه نسي ((نفسه)) ومع ذلك إذ يتحدث، يتحدث دائماً عن ((النفس))، يقول القرآن: لقد نسيت نفسك! وهذه النفس التي تتعامل معها هي ((النفس الطفيلية)) ليس غير: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم

انفسهم»^(١) القرآن يطرح ((النفس المذمومة)) والتي يجب نسيانها قِبال ((النفس اليقينية)) الواقعية، وهذه ((النفس)) لا تفك معرفتها عن معرفة الله تعالى وهما متلازمتان في نظر القرآن ولا ينفصلان، فمعرفة الله تعني معرفة النفس، وحقيقة العبادة هي العثور على تلك ((النفس)) الحقيقية الملكوتية والوصول اليها. يقول علي - عليه السلام - في مقولة عظيمة له: ((عجبت لمن ينشد ضالته وقد اضل نفسه فلا يطلبها))^(٢).

ولا ننسى هنا ((مولوي)) إذ يقول:

* انت، يا من قتل نفسه في المعركة، اذ لم تُميز ((نفسك)) من الاخرين..

* انت كلما وقفت قِبال المرأة، قلت: هذا انا. انت لست ما في المرأة.

وقد يقف المرء امام المرأة ويتصور انه يرى نفسه وينظر اليها، والحال ان تلك الصورة المرئية ليست ((هو)). اما ((مولوي)) فهو يقدم هنا اقتراحاً ويقول: اذا اردت ان تعرف هل أضعت نفسك اولاً؟ فبأمكانك معرفة هذا السرّ عن طريق الخلوة والوحدة .

بمعنى: أنك اذا انزويت عدة ايام ولم ترَ فيها أناساً آخرين، فسوف تحيط بك ((الوحشة)) وتعتريك السامة، لماذا؟ لأنك قد ضعتَ فيهم، فأنت تبحث عن ((ذاتك)) فيهم. اللهم إلا إذا عثرتَ على ((ذاتك)) والتقيتها، فحينئذٍ لن تشعر بذرة من ((الوحشة)) او بلحظةٍ من ضيق القلب حتى لو بقيت في خلوتك مائة عام.

(١) الحشر، آية: ١٩.

(٢) غرر الحكم، ج ٢، ص ٤٥٩.

((نفس)) البخيل

البخيل من ((مصاديق)) الذين اضاعوا انفسهم ، ولعليّ — عليه السلام — كلامٌ في هذا المعنى. البخيل إنسان اضاع نفسه، وصارت الاموال والثروة غايته ومنتهى طموحه والبسها ثوب الاصاله، وبتعبير علماء نفس اليوم، حكم المال وثبته. فالنقود هي ((الانا)) في نظره ولا توجد ((انا)) اخرى غير المال والنقود. وهو يريد نفسه للمال دون العكس، ولأجله يغمض عينيه عن روحه وحياته ونجاحه وعمره كله، وليس مستعداً لأن يغمض عينيه عن المال لصالح سلامته وسعادته.

يقول عليه السلام في نهج البلاغة ((عجبت للبخيل، يستعجل الفقر الذي منه هرب، ويفوته الغنى الذي إياه طلب، فيعيش في الدنيا عيشَ الفقراء ويحاسب في الآخرة حساب الاغنياء))^(١).

انه سيئ الحظ حقاً ، فهو يستبدل ((نفسه)) بالنقود ولا يملك ((نفسياً)) ان يستبدل ((النقود)) بنفسه، فيلبس ما خلق من اللباس ويأكل ما خُشِن من الطعام حتى يدخر قليلاً من المال. فهو فقير، لأنَّ مَنْ لا ينتفع بطعامٍ ومسكنٍ ومركبٍ وملبوسٍ لائقٍ وحسنٍ فهو فقير، والبخيل وان كان غنياً، إلاَّ أنه يعيش مرارة الفقر وصعوبته، يقضي عمره في تناول الخبز والجبن اشفاقاً وحذراً من الفقر ، فيخسر بذلك ((نفسه)) الواقعية.

وفي هذا السياق تمثيل لطيف ((لمولوي)) حيث يقول:

* لا تبين بيتاً في ارض الآخرين، انجز عملك انت ولا تتجز عمل

(١) نهج البلاغة، ص ٣٩١، حكمة: ١٢٦.

الغريب

* الغريب مَنْ؟ هو بدنك الترابي، الذي هو علّة غمك وبؤسك.
* وما دمت تُعطي البدن المرء والحلو.. فلن تجعل جوهرة الروح تتألق أبداً.

* إذا طُلّي ذلك البدن بالمسك.. فسوف تفوح رائحته النتنة حين الموت.
* فلا تطلِ البدن بالمسك واطلِ به الروح، هل عرفتَ المسك؟ هو الاسم المقدس لذي الجلال.

افترضوا ان شخصاً أعدّ ارضاً لبناء مسكن له، إلا أنه ولسبب ما، لم يكن يبني في النهار، بل كان يشتغل بالبناء ليلاً فقط، وقد أتعب نفسه وأجهدّها وأنفق اموالاً حتى أتم المنزل. فلما اراد الإنتقال إليه وإتخاذهُ سكناً، فوجئ بأنه قد شيدّ المنزل المطلوب في ارض الآخرين!! وإن ارضه المجاورة خالية لا شيء بها حتى ولا لبنة واحدة! فماذا سيكون شعوره في مثل هذه الحال؟

هكذا هي حال الإنسان عندما يرى ساحة القيامة، سوف يُعاين نفسه ويراهها صفرَ اليدين ومجردةً من كل شيء كارض صاحبنا المذكورة. سوف يدرك ان الشيء الذي لم يقدم له شيئاً ولم يدخر له مؤنةً هو ((نفسه))، وان الشيء الاخر الذي سعى من اجله وعمل له ، ليس ملكاً له، لأنه كان في ارض الآخرين.

روح الانسان منبع الحس الاخلاقي

((الانا)) الواقعية لكل انسان في نظر الاسلام هي تلك النفحة الالهية السارية فيه، والاحساسات الاخلاقية انما تتبع من هذه ((الانا))، ولولا وجود

هذه «الانسا» الواقعية في الانسان لانطفأت هذه الاحساسات وانعدمت لعدم ملائمتها للشهوات الحسية. والعجب ان الفكر «الغربي» ولاسباب ليس هنا محل ذكرها - (وللميول الشهوانية والاهواء النفسية دور فاعل في ذلك) يرفض الاعتراف بوجود روح ملكوتية علوية للإنسان. (هذا بطبيعة الحال لا يعم الجميع، اذ يوجد فيهم «روحيون» كثر يسلمون بذلك).

ولكن رغم انكارهم لذلك الا انهم يدركون وجود اهتمامات انسانية لا تتلاءم والطبيعة المادية الظاهرية للبشر. وهذا يعني بجلاء ان «الروح الانسانية» طريق لاحب للمثل والمعنويات، يدرك الإنسان من خلاله حقيقته الخالدة، وان روحه ستظل فاعلةً وخلّاقة حتى بعد الموت الظاهري.

وممن صرح بوجود ابعاد واهتمامات لا تتفق والطبيعة المادية، «ويليام جيمز»^(١) (وهو رجل الهي، واكثر آثاره المترجمة غاية في الجودة، لا سيما كتاب «الدين والنفس»). وهو من الفلاسفة المرموقين، وقد مضت على وفاته ستون سنة لا اكثر) فقد صرح في كتابه المذكور بهذه الحقيقة. وذكر انه كما ان الغرائز المادية تشدنا للمادة وتربطنا بها وتعتبر قنوات اتصال لا غنى عنها بين الإنسان والعالم المادي (وذلك كالشعور بالجوع، فأنه يلجئ الإنسان لطلب المادة والغذاء)، كذلك توجد غرائز فطرية تشدنا نحو عالم آخر يباين تماماً عالم المادة، وبهذه الغرائز يتوصل الانسان لذلك العالم الخفي ويلبي رغباته وتطلعاته المعنوية.

ولكن الفلاسفة الماديين لا يرتضون هذا المنطق، ويسلكون في توجيهه

(١) ويليام جيمز ١٨٤٢ - ١٩١٠م عالم نفس وفيلسوف اجتماعي امريكي مشهور، من كتبه «ارادة الايمان»، «انواع من التجربة الدينية»، «معنى الحقيقة».

هذه الميول المعنوية طريقاً أخرى حاصلها:

ان الانسان يطلب شيئين ، هما: ١ - المنفعة ٢ - القيمة. فالمنفعة يطلقونها على النزعات المادية، والقيمة على النزعات المعنوية. وهم يحسبون أنهم بهذا الزخرف يقدرّون على طمس الحقيقة والالتفاف عليها. ولئن سألتهم: ما هي هذه «القيمة»؟ فيقولون: هي شيء ما لا نفع فيها للإنسان ولا تقضي له حاجة، كما انها لا تسائر المنطق ولا تنسجم ومعطيات العقل، مثل «الإيثار» والتضحية في سبيل الآخرين، فإنه خلاف حكم العقل القاضى بلزوم جلب النفع للذات والضمّن به، ولكن مع هذا، فهذا «الشيء» أو «القيمة» موجود لدى البشر ولا يمكن انكاره فالإنسان لديه ميل وانجذاب نحو التضحية والعدالة والحرية والحلم والصبر... وهذه اكثرها لا تتلائم والنفع المادي، لذا فهي لا تُسمى «نفعاً» بل تدعى «قيمة».

وجوابنا عنه: انه محالّ ان تكون لشيء ما قيمة واعتبار ولا يكون عقلياً ومنطقياً، والأفما هو مصدر هذه «القيمة» ومن هو الحاكم بها؟ يُضاف لذلك: ان «القيمة» في نفسها ليست شيئاً ذا بال. بل المهم هو «ذو» القيمة، وما دام «الشيء» غير مرتبط بحقيقة الإنسان، فلن يكون ذا قيمة في نظر «الانسان» و«ذو» القيمة - كما يقرر الاسلام - هو «الروح الملوّنة الموجودة بين جنوبنا» وهي «الشيء» النفيس الذي لا يباع لغير الله تعالى كما عبّر الصادق - عليه السلام - في بيت شعر سابق، ذلك ان «الروح» هي حقيقة الانسان ومنبع معنوياته. وهذه «المعنويات» هي خيرٌ كما ان «الماديات» كذلك، والفارق هو ان الطبيعة الحيوانية للإنسان لا تسعى وراء الخيرات المعنوية، بل الساعي اليها حثيثاً هي حقيقة الملوّنة. ومن هنا يكون الحس الاخلاقي طريقاً عريضةً توصل سالكها الى «نفسه الواقعية»

الخالصة ومن ثمَّ يصل الى عالم الغيب والملوك، لأنه شعاعٌ من ذلك العالم^(١) ولأنَّ «الروح الإنسانية» نزلت من ذلك المحل الارتفاع «الملوك» فهي عظيمة ومقدسة، لان الملوك الالهى كذلك.

وعلى هذا: كلما كان الإنسان بنفسه اعرف وبروحه الصق، كانت سجاياه احمد واخلاقه اعرق، يقول عليٌّ — عليه السلام — «من كرمت عليه

(١) ذكر احد الحكماء ان لكل من «النفس والبدن» تأثيراً على الآخر، بمعنى ان افعال الجوارح — حسنة كانت او قبيحة — تؤثر في النفس اثرأ مسانحاً. فالسلوك السيء للجوارح يعني تسافل الروح، والسلوك السوي يعني تعاليها. كما ان الهيئات العقلية والحالات النفسية يسري اثرها للبدن ، يقول الشيخ الرئيس: «فهذا الجوهر — يريد: النفس — فيك واحد بل هو انت عند التحقيق، وله فروع وقوى منبئة في اعضائك، فإذا احسست بشئ من اعضائك شيئاً او تخيلت او اشتهيت او غضبت، القت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع، هيئة فيك حتى تفعل بالتركرار اذعاناً ما بل عادةً وخلقاً يتمكنان من هذا الجوهر « النفس » المذبر تمكن الملكات، كما يقع بالعكس، فإنه كثيراً ما يبتدئ فتعرض فيه « في الجوهر » هيئة ما عقلية، فتنتقل العلاقة من تلك الهيئة اثرأ الى الفروع " ثم الى الاعضاء وهذا كله مستفاد من احاديث اهل بيت العصمة — ع — حيث دلت على ان — الروح — يوم العرض الاكبر تظهر مسانحةً لملكاتها وافاعيلها. حتى ان بعض « الناس » يُحشرون بصور هي اقبح من صور القرودة والخنازير كما جاء في الخبر. وفي الخبر: المرء يُحشرمع مَنْ احب، ولو ان امرء احب حجراً حشر معه، أي: حُشر حجراً حقيقةً. ولكن هذه الصور الباطنية لا يراها في هذا العالم سوى مَنْ لهم عيون ذلك العالم الاخر، لانها من مراتب ذلك العالم. فصاحبها انسان ظاهراً لكن قلبه قلب حيوان. فيكون تحققه تحققاً حيوانياً. ومن هنا اكدت النصوص على سلامة الاعتقاد والاخلاق وحسن العاقبة. وكتب الادعية طافحةً بذلك. نساله تعالى برد اليقين وحسن العاقبة. «المعرب».

نفسه، هانت عليه شهواته، ولم يلوثها بحقير الاعمال» ومثله الرجل يرى لوحة فنية رائعة كإحدى لوحات «رافائيل»^(١).. مثلاً فإنه لا يخدشها، لادراكه جمالها. ومن يدرك حقيقة «نفسه» الواقعية المفاضة عليه من النفخة الربانية، لا يمرغها في مستنقع القاذورات من عجز وهوان وكبر، لأنه «ما من رجل تكبر او تجبر الا لذلة وجدها في نفسه»^(٢) فالمتكبر اضاع «ذاته» الكريمة فداخله شعورٌ بالذلة فيتكبر سترًا لها. وكذلك «المتجبر» فهو يظلم الاخرين انتقاماً لعزّة نفسه الضائعة منه في مجاهل «النفس» السرابية، ولو أنه ادرك العمق الوجودي لذاته لما مشى في الارض مرحاً يحسب انه يخرق الارض او يبلغ الجبال طولاً! وانت اذ ترى النوع الإنساني محباً للعلم ولعاً به فلأن حقيقة متنزلة من عالم «العلم» والنور، والشيء إلى جنسه اميل.

ومن هنا تراه يرى «الجود» خيراً معنوياً — او ذا قيمة بتعبيرهم — لان «الجود» يسانخ عالم الرحمة والفيض غير المتناهي، وهو لديه احساس بانّه من عالم ملؤه الرحمة، ولازم ذلك الجود وإضافة الخير. وخلاصة القول:

ان الاطروحة الاسلامية ترى ان الحسّ الاخلاقي منبثق من العثور على «النفس» الواقعية ودركها، وبدون ذلك يتعذر بناء حسّ اخلاقي يتسم

(١) رافائيل ١٤٨٣ — ١٥٢٠ ، من اعظم الفنانين الإيطاليين في الرسم والبناء، انتدبه

البابا «يوليوس الثاني» و«لاون العاشر» لتزيين قصر الفاتيكان، من لوحاته الشهيرة

«مدرسة أثينا» و «العذراء»، يتسم رسمه بالتوازن في دقة الرسم وطلاوة الالوان.

(٢) اصول الكافي ، ج ٣ ص ٤٢٦ ح ١٧.

بالواقعية والشمولية فردياً واجتماعياً. ومن يعتقد خلاف ذلك فقد وقع في هوة لا قرار لها ، لعدم امكان حصر «العمق الإنساني» في حدود «النفس» الظاهرية المسجلة في بطاقة الهوية الشخصية. والى هذه القناعة توصل الماديون ايضاً، حيث لم يسعهم ابداً إنكار وجود «شخصية» باطنية والتملص من هذا «الواقع»، وهم ملزمون بتفسير معقول لذلك.

إطلالة على النظريات المادية في النفس

بعض المدارس المادية اجابت عن ذلك بقولها ان في الإنسان «نوعين» من «الانا»: ١ - فردية . ٢ - كلية، والاولى يشعر بها صاحبها بالتشخيص والاستقلال عن الاغيار، والثانية عبارة عن «الإنسانية» السارية والمنبسطة في كافة الافراد، ومن هذه الحيثية يكون كل انسان محباً لآخيه الإنسان. وهذه الفرضية تنسب للفيلسوف المادي الالماني «هايدك».

لكن هذا الكلام غير صحيح ولا يسعنا قبوله، لانهم لم يفهموا معنى «الكلية» فهماً صحيحاً، اذ إنهم حسبوا أن «الانا» الشريفة، هي «الانا» الكلية السارية في الكل، وهي داخلية ضمن حدود «الطبيعة» واما «الانا» المشعرة بالتشخص والجزئية فهي «الانا» الخبيثة الواجب نبذها، وبعبارة اخرى: «الانا» الكلية تشعر صاحبها بالإنسان الكلي، لا بذاته هو، وهذه هي «الانا» المقدسة الشريفة.

والصواب: ان «الإنسان الكلي» وان كان سارياً في الكل، الا انه ايضاً عين الفرد وغير منفك عنه، لا انه شئ آخر. وهذه المسألة تتاولها الفلاسفة بالبحث والتحليل، لا سيما المسلمين منهم، فإن لهم بحوثاً شيقة وتحقيقات رائقة في باب «الكلي» لا يناسب المقام ذكرها.

وقفه مع «سارتر» و«الماركسية»

يرى «سارتر»^(١) أن للإنسان «نفساً» حقيقيةً وأخرى «مجازية» لكن النفس الحقيقية ليس لها تعين ولا طبيعة محدّدة . بل هي «وجود» صرف ومطلق، وهذا هو «جوهر» الإنسان ونفسه الحقيقية . فأذا ما حصل «الإنسان» لنفسه تشخصاً وتعيناً ، يكون قد فقدَ تلك النفس الحقيقية التي كانت له من قبل . وهذا الكلام وإن لم يكن متيناً، إلا أنه قابل للتوضيح، وهذا ما سنفعله إن شاء الله تعالى .

وقفه مع الماركسيّة

أما الماركسيون ، فهم أيضاً لم يجدوا محيصاً إلا أن يقرّوا بوجود «نفسين» للإنسان، ألاّ أنهم نحوا منحىً اقتصادياً في تفسيرهم لذلك . فقد ادعوا بأن «النفس» الخاصة الفردية هي ذاتها «النفس» الشريرة، أمّا «النفس» الاشتراكية فهي «النفس» الخيرة .

ويدعون أيضاً بأن البشر في العهود القديمة لم تدر على السنتهم الضمائر الفردية «أنا وانت» لعدم وجود مفهوم «الملكية» في أذهانهم، فكانت كلّ «الانفس» آنذاك «نفساً» واحدة ، تماماً كأفراد العائلة الواحدة الذين يشكلون

(١) «جان بول سارتر» ١٩٠٥ — ١٩٨٠ فيلسوف وكاتب وناقد فرنسي . وُلد ببباريس . تأثر بطواهرية «هوسرل» و«هايدكر» ، وهو من وراء «الوجودية المتشائمة» وبرز ممثليها، قال بأن الوجود متقدم على الماهية . عرض أفكاره في قصص ومسرحيات مشهورة مثل: الوجود والعدم ... «طرق الحرية» «الجدار» رفض جائزة نوبل عام (١٩٦٤) .

((نفساً)) واحدة وهي ما نسميها ((النفس العائلية)). فالملكية الفردية هي التي فتتت النفس الواحدة الكبيرة وحولتها إلى ((انفس)) صغيرة متنافسة ومتطاحنة، والآ فالبشر قديماً كانوا كتلة واحدة كالماء في البحر، لكن التملك الفردي جعلهم قطرات متناثرة، يقول ((مولوي)) وهو يريد معنى عرفانياً:

* كنا جوهرأ ذا حقيقة واحدة منبسطة، لا رأس لنا ولا قدم

* كنا جوهرأ نورانياً كالشمس، وكنا في النقاء والصفاء كالماء الزلال.
وبناءً على هذه الدعوى، فلكي نقضي على فاسد الاخلاق لا بد اولاً من محاربة الملكية الفردية والغائها وإحلال الملكية العامة محلها، ومن ثم يرتفع التنافس والشروع ويعود البشر الى الطريقة المثلى.

النقد

ان ما ذكروه من الكلام هو بالشعر اشبه، اذ كيف يمكن القول بأن ما يفصل ((النفوس)) عن بعضها البعض ويفتتها هو ((الملكية الفردية)) فحسب؟ وهل مواهب الإنسان مقصورة على تلك الناشئة من ((المال والثروة))؟ كلاً، بل توجد مواهب اخرى معنوية. وحتى افراد العائلة الواحدة لن يتنازلوا عن حيثياتهم الخاصة وان كانوا يנהجون مبدأ الملكية العامة، لأنه توجد لديهم امور اخرى تهمهم — مثل : المكانة الاجتماعية والجاه واثبات الوجود ونحو ذلك — ، تدعوهم الى التمسك بالاستقلالية والتميز. ثم ان هذه الاشتراكية المدعاة، هل هي مطبقة فعلاً بحيث تقسم الثروات بالقسط والعدل؟ كلاً، وانهم يقولون ما لا يفعلون. ولو سلمنا بما يقولون، فما هو حال المناصب والجاه والمكانة والسلطة؟ هل يشملها قانون ((الاشتراكية))؟ هل يمتلك عامل مصنع الصلب المسكين الذي لا يُعطى من الخبز الآ ما يسد رمقه — ذات القدرة

والسلطة التي يتمتع بهما ((بريجنيف)) مثلاً؟ أو ليست القدرة أمراً يهم الانسان ويبذل بأزائها الاموال الطائلة؟ وكذا ((المرأة))، فهل تكون ملكاً مشاعاً؟ انهم يريدون ذلك، لكنهم رأوا عدم امكان تحقيقه عملياً. وهكذا الحال لإلاف المواهب والنزعات الاخرى التي تشغل بال الإنسان والتي أغمض النظر عنها. وهذه ((المواهب)) والمزايا غير قابلة للاشتراك أو الشيوخ، فالفداء والتضحية بالنفس في ساحات الوغى دفاعاً عن الآخرين، ومراعاة العدل والإنصاف في تعامل الإنسان ولو على نفسه، هي اخلاق فردية ولا يمكن اعتبارها قيماً عامة للجميع.

وملخص القول: ان تحسس ((النفس)) لكرامتها وشرفها وقدرتها، هو الاصل الاصيل للقيم والمثل العليا، لان هذا ((الاحساس)) صورة حيّة ((للنفس)) الواقعية الربانية، كما قال تعالى «نفخت فيه من روحي»^(١). وهذا الاحساس لا يكون جزافاً، بل هو نتاج معرفة النفس، ومن هنا صح أن يقال: كلما عرف الإنسان نفسه اعمق كان من غيره اكمل.

معرفة النفس

((معرفة النفس)) واحدة من اقدم توصيات حكماء العالم ، وقد اسهم الانبياء العظام وكبار الحكماء في ابلاغها للبشر، و((معرفة النفس)) وصيّة محتفظة بحيويتها وقيمتها دائماً، بل هي تزداد اهميةً ورسوخاً تدريجياً. ((ايها الإنسان! إعرف نفسك)) جملة معروفةً للانبياء والحكماء. ولقد بين المعصومون — عليهم السلام — هذه الحقيقة في الروايات بتعبيرات مختلفة

والفاظ متغايرة . يقول عليّ — عليه السلام — :

((من عرف نفسه فقد عرف ربّه))^(١) ويقول الامام الصادق — عليه السلام — : ((كن طبيب نفسك.. فإنك قد جعلت طبيب نفسك وعرفت آية الصحة وبُين لك الداء وذللت على الدواء))^(٢).

واذا رجعنا الى الماضي السحيق فنسرى انه بقى من ((سقراط)) بعد مُضي (٢٥٠٠) سنة على زمانه جملةً غاية في الاهمية، وهي قوله: ايها الإنسان اعرف نفسك، والمقصود من هذه الجملة امران:

١ — ان اعرف نفسك كي تعرف ربك. يقول ((غاندي)) في هذا الصدد: توصلت من خلال مطالعة ((آباني شادها)) (اقدم كتب الهند الدينية العرفانية) الى ثلاثة اصول رئيسية وهي التي اعتمدتها منهاجاً في الحياة:
الاول: انّ في العالم معرفة واحدة فقط وتلك هي معرفة ((النفس)).

الثاني: ان من عرف نفسه ، عرف الله ربّه.

الثالث: ان في الدنيا كلها قوة واحدة، وهي قوة التسلط على ((النفس)).

فنحن نرى هنا سفر ((آباني شادها)) الموضوع قبل كذا الف من السنين يطرح هذه المسألة نفسها، فهي من اقدم المسائل والحكم التي ورثها البشر من أسلافهم. ومسألة ((الإنسان)) اليوم وخصوصاً القرن الأخير، تحتل مكاناً واسعاً وتُعَد من اهم المسائل البشرية المطروحة على بساط البحث والدراسة، وكيف لا تكون كذلك وهي تعني ان من يعرف نفسه فسيعرف سرّاً اصل هذا العالم وهو الله تعالى.

(١) غرر الحكم، ج ٢ ص ٦٢٥.

(٢) تحف العقول، ص ٢٢٤.

٢ - ان اعرف نفسك كي تعرف ما يجب عليك فعله في هذا العالم، فأنت إن لم تعرف نفسك فلن تعرف ما وظيفتك في هذه الدنيا، لن تعرف ما ينبغي ان تكون عليه اخلاقك وسيرتك وكيف يجب أن تعيش في هذه الدنيا وتحيا، لأنّ الاخلاق - بإعتبارها سلسلة من الملكات النفسية - ترجع الى كيفية الحياة ونمط الكينونة.

إذا: فالنفس البشرية ذاتها هي منبع اهم مسألة في الاخلاق العملية ومحورها.

ونقدم اليك فيما يلي توضيحاً للأمر الاول من ذينك الامرين اعني: كيف انه اذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف ربّه:

معرفة النفس طريق معرفة الرب

يحسب القرآن الكريم لمسألة «معرفة النفس» حساباً خاصاً وهي تحظى منه بعنايةٍ منفردة، بمعنى: ان القرآن المجيد يعتبر كل عالم الطبيعة وعالم الخلق أيةً ودرساً لمعرفة الله تعالى. وكل شئون ونواميس العالم واحداثه بسمאותه وأرضيه، آيات وعلامات ودلائل على الوجود المقدس للخالق:

﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آياتٍ لأولي الاباب﴾^(١).

وهذا النمط من الآيات كثيرٌ في القرآن المجيد ، لكن في الوقت الذي يعتبر فيه القرآنُ العالمَ كتاباً مفتوحاً للحق تعالى يدل كل سطرٍ مسطورٍ فيه على المؤلف وعلمه وحكمته، فهو - كما ذكرنا - يفتح لـ«نفس» الانسان

(١) آل عمران، آية: ١٩٠.

حساباً خاصاً، فالإنسان يتضمن من الآيات والدلائل ما هو اعظم واجل مما
للاشجار — مثلاً — ، وحق ما قال الشاعر :

* الورق الاخضر للاشجار في نظر البصير ..

* كل ورقة كتاب معرفة للخلاق القدير

الأنَّ ((نفس)) الإنسان التي هي اقرب اليه من أى شيء، لها من
الهداية والدلائل الالهية ما ليس لغيرها من الموجودات. فالإنسان له جنبتان،
يشترك في واحدةٍ منهما مع بقية الموجودات الطبيعية، وهذه الجنبه هي
جسمه المادّي، فوظائف الاعضاء ((السيولوجيا)) كلها تشترك في هذه الدلالة.
فكما أنَّ ورق الاشجار تدل على الصانع، كذلك اصابع الإنسان
واظافره بل وكلُّ شعرة فيه هي ذات دلالة، فهو إذاً من هذه الجنبه نظير
ومثيل الموجودات الاخرى.

أمّا الجنبه الاخرى فهي من مختصات ((النفس)) الإنسانية. يقول تعالى:
﴿وفي الارض آياتٌ للمؤمنين﴾^(١)، فكل شيء في الارض آية، بما في ذلك
الإنسان ، لكن مع ذلك يقول تعالى: ﴿وفي انفسكم﴾^(٢) حيث خص تعالى
((الإنسان)) بجملة خاصة.

ويقول تعالى ايضاً: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم أنه الحق﴾^(٣) افرد تعالى الآفاق والعالم الخارجي بالذكر، وافرد
((نفس)) الإنسان وحدها بذكر خاص. وكيف كان فالآيات والدلائل لا تُحصى،

(١) الذاريات، آية: ٢٠.

(٢) الذاريات، آية: ٢١ ﴿وفي الارض آيات للموقنين (٢٠) وفي انفسكم افلا تبصرون﴾.

(٣) فصلت، آية: ٥٣.

ولسنا هنا في صدد ذكر الدلائل والايات العرفانية التي تُفاض على ذلك ((السالك)) بعد المراقبة الدائمة حيث تنفتح له اذن وعين قلبه، فيرى عالم ما وراء الطبيعة بعينه الباطنية، او يصل على الأقل الى مقام السيدة مريم بنت عمران التي كانت الملائكة تحدثها حال العبادة، فإن هذه ((البوراق)) الغيبية إنما تبرق لأناس قلائل قطعوا اشواطاً في السير والسلوك والمراقبة وتجاوزوا الحجب والأستار، ونحن لسنا كذلك، إذا فبحثنا لا يشمل مثل هؤلاء، فإنهم نلّة خاصة، وانما نحن نبحث عما هو حاصل لدى كافة الافراد.

عالم المادة في تغير وحركة مستمرة

ومن ذلك هذه المسألة، وهي أن عالم الطبيعة في حركة دائمة ومتواصلة، أنه عالم يتغير في كل لحظة، لا شيء منه يبقى على صورة واحدة لحظتين، وهذه الحقيقة تثبت أكثر فأكثر بمرور الايام التي تنقل العالم من تقدم الى آخر. قد تقولون: هذه سفسطة، لأننا نرى اليوم هذا ((البناء)) كما رأيناه في الامس الغابر، ولم يتفاوت ما بين امسه ويومه، فاين التحول المزعوم؟، والجواب على هذا هو:

لو كانت كل التغيرات والمستجدات محسوسة لنا فليست هناك مشكلة يُختلف حولها، ولكن لا يمكن لحواسنا ادراك تغيرات العالم الا في نطاق ضيق وحد معين لا تتجاوزه، فأذاًنا وعيوننا ولا مستنا لا تدرك الا ما هو بين حدين خاصين لا اكثر، وما خرج عن هذين الحدين المرسومين صعوداً او نزولاً لا تدركه حواسنا. مثلاً، لو أخبرنا شخص بوجود اصوات وامواج صوتية في هذا الهواء، فهل نقول له: كلاً، انت تقول لنا خلاف الضرورة، فإن لنا اذاناً وسمعاً، ولو كانت هناك أصوات لسمعناها، والحال اننا لا نسمع

شيئاً!، لا شك أن مثل هذا الاستدلال خاطئ جداً. لأن الامواج الصوتية اذا خرجت عن الحد المعين بالنسبة لنا صعوداً او نزولاً فلن يمكننا سماعها ابداً، ومثال ذلك المذياع الذي لا يلتقط البث البعيد، فهل يدل ذلك على عدم وجود بث أصلاً، او على ان قدرة المذياع محدودة ؟ وهذا هو حال الإنسان، فقد ذكر العلماء المختصون ان جهازه السمعي لا يمكنه التقاط الامواج الصوتية ذات التردد الاقل من ((١٦)) ألف او الاعلى من ((٣٢)) ألف في الثانية، فلو زادت الترددات على ((٣٢)) ألف فنحن لن نسمع شيئاً، وترانا نمارس اعمالنا اليومية بكل اطمئنان وهدوء وكأن لا شيء حولنا، والحال انه قد يكون هناك حيوان يسمع ما لا نسمع ، كما يقولون بأن ((الفأر)) يسمع اصواتاً ذات ترددات عالية تصل الى ((٤٠٠)) ألفذبذبة.

وليت الامر يقتصر على حاسة السمع فقط، بل ان ((عين)) الإنسان لا تبصر حركات هذا العالم ومجرياته الا في نطاق معين وحدٌ محدد من حيث الشدة والضعف والسرعة والبطء ، وأوضح مثال يُضرب هنا هو حركة ((الساعة))، فعيوننا لا تدرك و لا ترى حركة عقرب الساعة، وتظن انه متوقف عن الحركة، لكنها ترى جيداً حركة ((مؤشر)) الثانية لأنه اسرع حركة من ((عقرب)) الساعة او الدقيقة، فالعين لا ترى حركة ((مؤشر)) الدقيقة، لكن العقل يحكم بانه يتحرك، لأنه في الساعة الماضية كان ((العقرب)) يشير الى رقم ((٧)) والان نراه يشير رقم ((٨)) ومن المعلوم ان عيوننا لم تكن مخدرة او عليها غشاوة بحيث لم ترَ القفزة الدفعية للعقرب، ولكن الامر ليس كذلك يقيناً، بل توجد حركة طبيعية بطيئة غير ملحوظة ، كما هو الحال في ((الماء)) فإنه في حركة مستمرة، ومن اثبت ((الحركة الجوهرية)) يقول: ان ما نراه ساكناً لا حراك له في هذا الكون يشبه ماء النهر، حيث نتصور حين النظر

إليه ان لا حركة له وأنه ثابت، ولكنه في الحقيقة في حركة وتغير دائمين. والمراد من كون الشيء متحركاً وفي حركة هو ان كل جزء منه يندمج في الان التالي، أي: ما كان في الآن السابق غير ما هو في الآن اللاحق، أي: كل ((أن)) له جزء خاص به، لا مسبوق ولا ملحق به. وهذه الحركة الدائمة للأجزاء غير قابلة للرؤية ، وكل حركات هذا العالم تكون على هذا المنوال ضمن نظام دقيق ومحدد من قبل رب العالمين .

لا تبدل ولا تغير في النفس

وحيث ان بدن الانسان جزء لا يتجزأ من هذا العالم، فهو ايضاً في حركة ثابتة، ابتداءً من خلاياه بل من ((النواة)) و((العناصر المورثة)) و((الذرات)) التي تشكل ((النواة)) حتى اكبر شيء فيه. كل البدن مملوء حركة دائمة، حتى ((الخلايا)) التي تموت بعد حين ويحل مكانها ((خلايا)) جديدة هي ايضاً في حركة ما دامت فعالة بعد ، وبالنظر العلمي الدقيق يكون البدن قبل ساعة غيره بعدها، واذا رجعنا الى الطب القديم نسمع علماء يقولون: بدن الإنسان يُستبدل كل ((٧)) سنوات. لكن بالنظر الفلسفي المعمق فالامر يختلف، حيث يقول الفلاسفة ان البدن في الساعة اللاحقة ليس هو عينه في الساعة السابقة ، فضلاً عن ((البدن)) قبل سنة او عشر او ثمانين! اذ يكون قد تبدل وتغير الاف المرات، هذا بلحاظ حركة البدن الانساني.

لكن ما هو الحال بلحاظ ((الانا)) و((النفس الواقعية)) ؟ فهل هي ايضاً مشمولة بقانون ((الحركة)) والتغير فتتبدل من حين لآخر، او انها ليست كذلك؟ والجواب هو:

ان ((النفس)) الحقيقية للإنسان، من شأنها التكامل والرقى، وهي ليست

ساكنة بحيث تحل مكانها «انا» اخرى.

حكاية بهمنيار وابن سينا

هناك حكاية معروفة جرت بين «ابن علي سينا» و«بهمنيار»^(١) لها علاقة بمسألتنا هذه. كان «بهمنيار» تلميذا لابن سينا، وكان من اهل آذربيجان، وكان اول امره يدين بالزرادشتية ثم اسلم. وخلاصة الحكاية: ان ابن سينا قصد الخبز يوماً لبيتاع خبزاً، واذا بهمنيار — وقد كان آنذاك صبياً — يأتي ويطلب من الخباز قبساً من النار ليأخذه الى المنزل، فقال له الخباز: ايها الصبي! لا يمكن امساك النار باليد، فأجلب لك ظرفاً لتضع النار فيه. ما إن سمع الصبي ذلك حتى ملأ كفيه تراباً وقال: ضع النار على هذا التراب! هنا التفت ابن سينا الى ذكاء هذا الصبي وفطنته النشطة، لذلك بادر الى ابيه وامه وقال لهما: من المؤلم جداً ان يذهب ذكاء هذا الصبي وفطنته هدرًا. فضعاها تحت عنايتي واشرافي وسيكون غداً انساناً فاضلاً وذا شأن. قبل الأبوان هذا العرض وصار «بهمنيار» تلميذا لابن سينا، وقد هضم افكار استاذة وشرحها. له كتاب في الفلسفة بعنوان «التحصيل» وقد ذكر فيه مباحثة في مسألتنا هذه جرت بينه وبين استاذة، ذلك ان بهمنيار كان يعتقد بأن كل

(١) بهمنيار بن المرزبان، احد تلامذة ابن سينا المبرزين، له كتاب «التحصيل» في المنطق والفلسفة بقسميها والطبيعات والنفس، وهذا الكتاب هام جداً لمن يريد دراسة فلسفة «المشائين» كما ذكر الشهيد المطهري في مقدمته لذلك الكتاب. والحكاية المسطورة هي بداية تعرف ابن سينا على هذا التلميذ النابه. وبهمنيار هذا من بيت مجوسي، ولا يعلم اسلامه يقيناً. لكن ذكر صاحب «الروضات» ان المشهور انه اسلم. ولا توجد معلومات عنه اكثر من هذا.

شيء يتبدل ويتغير، ليس بدن الإنسان فقط، بل حتى روحه ايضاً. فكما أن بدنه يتبدل من لحظة الى اخرى ، فكذلك «الانا» وهل يمكن ان لا تتبدل روح الإنسان؟.

اما استاذة فقد قال له: البدن يتبدل اما «الانا» فلا عوض لها، فـ «(النفس)» ثابتة، ولكن التلميذ بقي مصرّاً على رأيه وأخذ في الدفاع عن وجهة نظره.. وبينما هو مشغول بذلك اذ صمت ابو علي بن سينا فجأة فسأله تلميذه: لم لا تجيب ؟ فقال ابو علي: المسؤول قبل لحظة ليس هو بعدها، كما ان السائل قبل لحظة ليس هو بعدها ، فأنت في كل لحظة تسأل تصير انساناً جديداً وتخاطب ايضاً انساناً آخر لم يكن قبلاً ، وفي اللحظات التالية لا يكون وجودٌ لذلك السائل والمسؤول. فأنت غير موجود في اللحظة اللاحقة كي تسمع وتأخذ الجواب، وانا ايضاً غير موجود فيها كي يتسنى لي الجواب! وهنا أسقط في يد بهمنيار، فسلم برأي ابن سينا.

اذا عرف الإنسان «(النفس)» الواقعية ، وفهم كيف ان هذه «الانا» لها شخصية ووحدة حقيقية وحقيقة ثابتة ضمن هذه الطبيعة السيّالة، فسوف يدرك واقع العالم كذلك بلا فرق يُذكر، فالعالم وان كان حركةً دائمةً إلا أنه ايضاً حقيقة واحدة، وهذه الحقيقة ترعى وحدة العالم وتحفظها من التبدد.

ونحن اذا لاحظنا الشمس والقمر والنجوم والارض وامثالها، فسوف نرى انها في حالة تغير وتبدل، ولكن مع ذلك توجد حقيقة ترعى العالم، فكما ان البدن يتقوم ويُحفظ بـ «(النفس)» الواقعية، كذلك تُحفظ وحدة العالم بوحدة تلك الحقيقة غير المادية ، وبها يكون مصوناً من التبدل. وتلك الحقيقة الحافظة هي الذات المقدسة للربّ جلت عظّمته.

يقول ((مولوي)):

* الخلق كغدير ماءٍ صافٍ زلالٍ تشع عليه صفات ذي الجلال.
* تبدل ماء هذا الغدير مرّات ومرّات، ولصورة القمر المنير ثبات أي ثبات.

فليست النفس الانسانية مجرد مجموعة من التصورات المتعاقبة بحيث تكون النفس عبارة عن ملايين الصور المختلفة والمتلاحقة، فهي تتبدل بتبدل الصور الحالة فيها، كما يعتقد بذلك مَنْ لم يعرف نفسه.

الميول المعنوية آيات الهية

المسألة الاخرى المطروحة هنا، هي مسألة الميول المعنوية للإنسان، ويذكر هنا أنّ أول مَنْ ادخل مسألة معرفة ((النفس)) الدينية حقل التجربة والاختبار، هو ((ويليام جيمز)) وقد صرف ما يقارب ((٤٠)) عاماً من عمره عاكفاً على دراسة ((النفوس)) فحصاً وتحليلاً على ارضية الظواهر النفسية الدينية، فهو قد تعمق في قراءة ((النفس)) الإنسانية من منظار الدين، ولم تكن دراسته التحليلية على سبيل الاستدلال والقياس، بل بنحو التجربة، والنتيجة التي وصل اليها بعد جهدٍ دام ((٤٠)) عاماً هي قوله:

كما توجد في الإنسان سلسلة من الميول نحو الطبيعة والمادة والتي تشكل رابطاً تربطه وتشده نحو الطبيعة، كذلك توجد في طياته ميولاً اخرى، وهي لا تتفق والحسابات المادية، بل هي تضاد ارتباط الإنسان بالطبيعة والمادة، وهذا يدل على وجود عالمٍ آخر، وهذه الميول والاحاسيس المعنوية تربطنا وتشدنا نحوه.

الإلهامات المعنوية والإلهية، البحث عن الله، السعي للخير والميل نحو

المعنويات، اموراً لها وجودٌ فعّال لدى كافة افراد البشر، وهي ترشد الإنسان الى عالم آخر. وفي قبال هذا، الخواء المعنوي والإفلاس الاخلاقي الذي أحدثته المذاهب المادية، وتسبب عنه مشاكل كثيرة لبشر هم في غنى عنها.

تعصب الماديين

والواقع ان هذه الموجات المادية الحادثة والمنتشرة اكثر ما يكون في الغرب، والتي وجدت مدارس تروج لها بين البشر، كل هذه كان ردّة فعلٍ عنيفة لموقف الكنيسة المتميز بالجهل والرعونة والتعصب، ونحن ندفع الان ضريبة جرائم الكنيسة ونكفر عن سيئاتها. فالذي اوصل ((العالم)) الى هذا المستنقع وجره الى هذه الوضعية البائسة، هو جهالات الكنيسة وتفسيراتها الخاطئة لمفهوم الله والقيامة والروح، وكذلك معاقبتها على الاعتقاد ومصادرة الحريات والديمقراطية . وهذا كله جعل الإنسان يواجه هذا السؤال: اما ان اقبل العلم أو اقبل الله أو الحياة الرغيدة إما أن اقبل الله أو الحرية! ، فجعل بين هذه الميول تضاد ومقابلة، ومن المعلوم انه اذا جعل واعتبر تضاداً بين الله ومئات الضروريات الفطرية للبشر، فإن البشر سيتمسكون بضرورياتهم الفطرية، وهكذا فعلوا .

وبهذا الشكل من المواجهة مع الكنيسة، برز المذهب المادي للوجود . وقد اجتاحت هذا الطوفان المادي دنيا الغرب بعلل مختلفة، وهو يتجه نحو الشرق رويداً رويداً. والشرقيون لم يفكروا أو يلتفتوا الى ان الظروف التي عاشها الغرب في السابق تغاير الظروف التي عاشها الشرق آنذاك. وشيئاً فشيئاً تعصب للمادية كما تعصبت الكنيسة سابقاً لارائها الدينية، يعني: كما ان الكنيسة ارادت تبرير مقولاتها الدينية بالقوة وبدون حجة ودليل؛ كذلك

الماديّون ، يريدون فرضَ مذهبهم فرضاً ويحاولون جاهدين توجيهه، وهم يخشون كسادَ ((المادية)) وانكسارها والعودة مرةً اخرى الى القرون الوسطى، لذا تراهم لا يدخرون جهداً في إغلاق الطرق المفتوحة للبشر والموصلة لله تعالى، تلك الطرق والمعابر المفتوحة من قِبَل الطبيعة والنفس. يريدون سدّ تلك الطرق بمختلف التبريرات والتأويلات، ويقولون: ان هذه الطرق غير قابلة للسير ولا يُعتمد عليها.

ومن جملة الطرق، الميول المعنوية، ونورد على سبيل المثال حياة النحل، انها حياة عجيبة وغير قابلة للتفسير مادياً، كيف تحصل هذه الحشرة على هذه الهداية ((والخبرة)) العالية؟ . للقرآن آيةٌ صريحة في هذا، يقول:

﴿واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتاً﴾^(١).

والوحي المنظور هنا هو نوعٌ من الإلهام الغيبي المفاض على هذا الحيوان، بل ان القرآن يصرح في آية اخرى بأنّ للنمل اوفر مما للنحل، فيذكر انّ له ادراكاً وفهماً اكبر من ادراك النحل، وأنّ النمل يتبادلون فيما بينهم الكلام ويتناقلون الانباء!. وهذا الامر لم يكشفه العلم الا منذ ((٥٠)) عاماً فقط، والحال أن القرآن الكريم يقول منذ ((١٤٠٠)) عاماً:

﴿حتى اذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكاً من قولها ..﴾^(٢)

وقد اثبت العلم الحديث انّ للنمل قرون استشعار تستقبل وترسل، ترسلذبذبات خاصة وتلتقط ما يرد عليها، وبهذه الوسيلة يفهم بعضهم بعضاً

(١) النحل، آية: ٦٨.

(٢) النمل، آية: ١٧ - ١٨.

بمكونه ومراده. ولندع النمل في واديه لنعود الى النحل، فرغم ان النحل لم يلتحق بأي مدرسة ولم يتلقَ أي درس، لكن القرآن يقول عنه: ﴿واوحى ربك الى النحل﴾، انه الهام غيبي، فسبحانه خالقاً ومبدعاً.

موريس مترلينك

((موريس مترلينك)) احد الكتّاب البارزين، وله كتب عدّة، منها كتاب في حياة ((النحل)) وآخر في حياة ((النمل)) ولعل جميع كتبه مترجمة هنا في ايران، فهو كاتب مقتدر حقاً، معروف لدينا هنا بأنه فيلسوف كبير، وهو جديرٌ بهذا اللقب. هذا الرجل ذكر في كتابه المشار اليه عجائب النحل، لكنه يعزو ذلك كله الى ((روح المنحلة))، فهي — بزعمه — التي تلهم النحل وتوحى لها!! ، بالله عليكم هل سمعتم هراء كهذا؟

ان ((خلية النحل)) ليس لها قيمة الا بالنحل، والا فهي — مجردة — ليست سوى جماد لا يضر ولا ينفع ، فماذا يعني قوله ((روح الخلية))؟ ولو سلمنا بقوله فكيف أدركت روح الخلية ذلك؟ ثم انه ليست روح النحل ارقى من ((روح الخلية)) على فرض وجودها؟ ، وقد تسألون: ولماذا كل هذا، وما ضره لو انصف عقله؟ ، والجواب ان ((موريس)) ومن على شاكلته، لا يروق له ان يثبت وجود اله لهذا الكون، ولا يريد التسليم بهذه الحقيقة، لأن ذلك يُحمّله مسؤولية ثقيلة هو في راحةٍ منها، فإن من يبدأ بحرف ((الف)) فسيضطر لتعقيبه بحرف ((ب)) ثم بما يليه ((ت)) وهكذا. فمن لا يريد ذلك فعليه حسم الامر من اوله، كما فعل ذلك التلميذ الكسول للتهرب من ((المدرسة)) فقد طلب منه المعلم ان يقول ((أ)) لكنه سكت ولم ينطق بشئ، فجاء ابواه وطلبا منه ذلك فسكت ايضاً، فلما سألوه: لم لا تتطّق؟ اجاب: لو قلت

((أ)) فسوف يطلب مني بقية الحروف، وهذا ما لا ارغب فيه، فالأفضل السكوت من اول الامر والتخلص من تبعات ((أ)) ((فموريس)) فعل نفس الشيء كي يبقى ((حراً)) في هذه الحياة وغير مقيد بأي تكاليف و واجبات تجاه اله الكون.

التوبة

اسلفنا القول بأن للإنسان ميولاً ونزعات تعاكس المنطق المادي، وذكرنا امثلةً لذلك. ونضيف هنا مثالاً آخر، وهو ما يسمى في المصطلح الديني بـ«التوبة» والإنابة. وهي عبارة عن محاكمة الإنسان ((نفسه)) تكفيراً عما بدر منها من زلل في القول والعمل. وهذه الثورة على ((الذات)) هي مدلول آيات كثيرة قمت بإحصائها وجمعها، وانها لثورة بكل ما لهذه الكلمة من معنى.

والتوبة ليست كلمة تقال لملء الفراغ، بل هي درجة العليين كما ذكر مولى الموحدين في خطابه لذلك الرجل الذي قال: استغفر الله ربي واتوب اليه. اذ بادره (ع) قائلاً: «تكلتك امك ! اتدري ما الإستغفار؟ الإستغفار درجة العليين»، ثم شرع — عليه السلام — في توضيح ذلك. فقال: ((وهو اسم واقع على ستة معانٍ: اولها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود اليه ابداً، والثالث: ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله امس ليس عليك تبعة، والرابع: ان تعتمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي حقها، والخامس: ان تعتمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلتصق الجلد بالعظم ، وينشأ بينهما لحم جديد، والسادس: ان تذيب الجسم ألم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول: ((استغفر الله))^(١).

(١) النهج ص ٧٤٥، حكمة: ١٤٧. تحقيق د/ صبحي الصالح.

ومثل هذا «الإستغفار» هو القادر على تغيير «النفس» وتطهيرها من الادران والعلائق، واذكر اني قرأت في بعض كتب المرحوم الحاج ميرزا «جواد ملكي التبريزي» وهو من اعظم اهل المعرفة في زمانه، وقد توفي قبل «٥٢» عاماً، ودُفن بقم، أن رجلاً ورد على استاذة المرحوم الاخوند حسين قلي الهمداني (وكان هو ايضاً فريد عصره في السلوك والعرفان) ليتوب على يديه، فلما ان عقد نية التوبة ذهب، ثم عاد بعد «٤٨» ساعة وقد انقلبت احواله وتبدلت اطواره بحيث اننا لم نعرفه أول الامر، لقد تحول تحولاً جذرياً بحيث لم نصدق انه ذات ذاك الرجل!.

اجل، ان الذي جعل ذاك الرجل يثوب إلى رشده ويثور على نفسه هو معرفته لنفسه وبالتالي لربه، ومعرفة الرب تعالى تعني الانقلاب والتحول من ظلمات الارض إلى نور السماء.

روح المجتمع

حاول بعضهم تفسير هذه الميول المعنوية تفسيراً آخر شبيهاً بتفسير المفكر «موريس»، وهو ان الدافع والملهم هو روح المجتمع. فمن يخدم الامة ويفنى من اجلها، فهو ملهم من قبل تلك الروح ولا شيء وراء ذلك. وهذا ايضاً توجيه غير موفق، لاننا لا نعقل هذه «الروح» ولا نعرف لها معنى، ذلك أن «المجتمع» ليس له وجود مستقل عن وجود افراده، بل هو مجموع الافراد، فالوجود الحقيقي هو للافراد، وأما المجتمع فهو موجوداً اعتباري لا روح له. ولو سلمنا بما قالوا فهذه «الروح» من اين اكتسبت ذلك؟ ومن هو ملهم هذه الروح المزعومة؟ ثم انه اذا لم نؤمن بشيء وراء روح المجتمع هذه من جنة ونار ومجازاة، فستكون هذه الروح روحاً خادعة

للإنسان مغررة به، لانه لا معنى لان يضحي المرء بسعادته وراحته في سبيل المجتمع بلا عوض، لا دنيوي ولا اخروي، فان هذا غاية الحمق.

الالهيون

قد اضاء الصبح لذي عينين وتفشعت السحب النقال عن عين الشمس، والقول الفصل ما عليه ((الالهيون)) من أن الله تعالى هو الملهم والمرشد، وان تلك الميول الخيرة انما هي فطرته تعالى في خلقه، هي نداؤه تعالى للإنسان، وكل هذه التضحيات لن تذهب هدرأ، لأنه ((للذين احسنوا الحسنى وزيادة))^(١) ولأنه تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً من ذكر أو أنثى. ومن هذا الاحساس، يتحمس اصحاب القلوب الرحيمة والنفوس الطيبة لكل ما فيه خير البشر. ولكن الخوف من تلاشي المذهب المادي واحياء التوجه الالهي، هو السبب في بروز الاراء السخيفة والنظريات الحمقاء. ولكن الله تعالى بالغ امره.

القرون الوسطى

لا نعدم ان نرى من يدعي بأن ((التدين)) والعودة إلى ((الله)) مصادرة للحريات والفكر وعودة للقرون الوسطى، قرون الجهل والتعصب المقيت. وهذه المقولة قد لا تكون عجيبة وغريبة إذا تمسك بها الغربيون، ولكنها اغرب ما تكون إذا تشبث بها اهل الشرق المسلمون، ان مأساة ((القرون الوسطى)) وارهاساتها، خاصة بالمجتمعات الغربية والحضارة الأوروبية. فكيف نتحدث عنها نحن هنا في ((ايران)) ونعدها مشكلة وكابوساً مزعجاً

(١) يونس، آية: ٢٦.

نحذر ان يعود جائئاً على صدورنا؟

لقد كانت تلك الحقبة بالنسبة لنا حقبة تمدن وعلم ومجد حضاري لا يبارى، اجل، ان القرون الوسطى أوربية الجنسية ولها ظروفها الخاصة. ولا تمتُّ لنا ولا لديننا بأي صلة قرابة.

ان عهد ((ابي ریحان البيروني))^(١) و((ابي علي ابن سينا)) و((الفارابي)) و((ابن رشد))^(٢) قبل الف عام، لهو من اسطع عهود الثقافة والتمدن البشري، فلماذا اذاً يربط ((المسلم)) نفسه بتاريخ أوربا؟ ويا حبذا لو عادت القرون الوسطى لنشهد مجدنا الغابر وعزتنا الدابر، لو كان ابو علي بن سينا موجوداً اليوم أو ابو ریحان البيروني، لنصبوا للأول تمثالاً وقبلوا قدمي الثاني إجلالاً!.

(١) ابو ریحان محمد بن احمد البيروني ٣٦٢ - ٤٤٠هـ ، يقول عنه الكاتب العالمي «ول ديورانت»: (يمثل البيروني العالم الاسلامي في احسن صورة له، فقد كان فيلسوفاً ومؤرخاً ورحالةً وجغرافياً ولغوياً ورياضياً وفلكياً وشاعراً وعالماً في الطبيعيات. وكانت له مؤلفات كبيرة وبحوث عظيمة مبتكرة في كل ميدان من هذه الميادين. وكان عند المسلمين كما كان «ليبنتز» ويوشك ان يكون كما كان «ليوناردو دافنشي» عند الغربيين)).

لاحظ : قصة الحضارة ، ج ١٣ ص ١٨٣.

(٢) سبقت ترجمة ابي علي سينا والفارابي، واما ابن رشد، فهو ابو الوليد محمد ، (١١٢٦ - ١١٩٨م) فيلسوف عربي وُلد في قرطبة وتوفي في مراكش. درس الكلام والفقه والطب والفلك والفلسفة. حاول التوفيق فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.. وله شروح كثيرة لكتب ارسطو. سمّاه فلاسفة الغرب «الشارح».

وقفه مع سارتر

يتفق ((سارتر)) معنا في أنّ الإنسان يحمل على عاتقه المسؤولية الكاملة عن ((وجوده))، وأنه قادر على خلق نفسه حسب الصورة التي يشاؤها. لكنه يزعم أنّ افتراض وجود ((اله)) يؤدي إلى سلب ((مشيئة)) الإنسان، لماذا؟ يقول: لأنّ للإله المفترض ((ذهناً)) فيكون لهذا متصوراً طبيعة الإنسان سلفاً بصورة ما، وحينئذ لا يملك الإنسان لنفسه نفعاً ولا ضرراً ولا يقدر الا ان يكون كما تصوره ((الإله)) سلفاً، واين هذا من ((الحرية)) ؟ فلأجل الحفاظ على حرية الإنسان، لا بد من إنكار وجود أيّ ((اله))، لأن حرية الإنسان ذاتية له، فهو عين الحرية، لا انه ذو حرية.

ان ((سارتر)) يرى الله بعين واحدة، بل لا يراه اصلاً، ليس ((للإله)) ((ذهن)) حتى يفعل ويتصور، وما فرضه ((الهأ)) هكذا، انما هو مخلوق مثله لا غير وان سمّاه ((الهأ))، واما دعواه بأن الإنسان حرية واردة، فهي مغالطة سافرة، لأنه ان كانت هذه ((الارادة)) ناشئة من طبيعة الإنسان وماديته، فهي لغو، لأن المادّة مقسورة على الحركة ، وفاقد الشيء لا يعطيه. وبعبارة اخرى: المادّة حصيلة ((ذرات)) والذرات لا ارادة لها في حركتها، وعليه فنحن نسأل ((سارتر)): ما هو منشأ حرية الإنسان؟

لا مناص من الاعتراف بوجود قدرة فوق قدرة الطبيعة، وان الإنسان اقدر على تسييس هذه الطبيعة وتذليلها منها عليه. فلا معنى للقول بأنه ليس الإنسان ((نفس)) و((ذات)) الا الارادة. نعم، اصاب ((سارتر)) — كما قلنا سابقاً — في ذهابه إلى أن الإنسان هو الذي يكيّف ((نفسه)) ويصورها كما يحلو له، وقد صرح حكماء وفلاسفة الاسلام بهذا، فالإنسان ليس كبقية المخلوقات أسير ((الخلق الأولى)) ولا تحسبن اننا بهذا نوافق ((سارتر)) في انه لا ماهية للإنسان

ولا طبيعة، كلاً، ما هذا اردنا، بل اردنا القول بأن للإنسان «ماهية» ذات استعداد واقتضاء لأن تكون كما يريد الإنسان، وهذا الموضوع بحثه علماءنا بحثاً مستوفياً وافضل مما ذكره «سارتر»، لا سيما «صدر المتألهين»^(١) حيث له القدر المعلى. وهي فكرة لها جذور قرآنية، قال تعالى:

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾^(٢).

فمن الناس مَنْ يُحْشَرُ «انساناً» ومنهم مَنْ يُحْشَرُ ذَنْباً أو كَلْباً أو خَنْزيراً أو اقبح، وهذا يدور مدار الملكات المكتسبة واطوار النفس حين موتها، وما الطف قول الشاعر «مولوي»:

* ايها الاخ .. انت لست الا فكرياً.. لست عظماً ولا شعراً
* فإن كان فكرياً خيراً صرت إلى جنة... وان كان شراً صرت حطباً
في الاتون

فلو سألنا الشاعر: ما هو الإنسان؟ لأجاب: هو ما يفكر فيه. فإن كان يفكر في «الحقيقة» فهو «حقيقة» ان كان يفكر في «الله» دائباً في طاعته فهو «مثل» الله وظله، وان كان يفكر في «علي» ويحذو حذوه فهو «علي» وان كان يفكر أو يعمل عمل الكلب، فهو «كلب» وليس «لإنسان إلا ما سعى».

وباختصار: قل لي بم تفكر، اقول لك من أنت.

إذا: حقيقة الإنسان هو ما يعيشه فكرياً وسلوكياً، والنصوص الإسلامية

(١) محمد بن ابراهيم الشيرازي ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م، يُلقب بصدر الدين ويُعرف بملاً صدرا. من اكبر واشهر فلاسفة القرن الحادي عشر. كان جامعاً لفنون العلوم. له آثار كثيرة، من اشهرها: الحكمة المتعالية.

(٢) سورة النبأ، آية: ١٨.

صريحة في هذا، فقد جاء ان ((من احب حجراً حشره الله معه))^(١) والمعنى أن محباً الحجر يُحشر حجراً، لأنه لا معنى لحشر الحجر. وذكرت كتب الاخبار ايضاً أن خراسانياً يتموج حباً لأهل البيت — عليهم السلام — قطع الطريق إلى ((المدينة المنورة)) سيراً على قدميه وقد تورمت قدماه وتشققتا، فلما دخل على ابي جعفر — عليه السلام — قال: أما والله ما جاء بي حيث جئتُ إلا حبكم اهل البيت، فقال ابو جعفر — عليه السلام — : والله لو احبنا حجراً حشره الله معنا، وهل الدينُ إلا الحب؟^(٢) ولاقضى فوه الشاعر اذ يقول:

* ان كنت طالباً جوهرَ التراب، فانت تراب، وان كنت طالباً الروح، فانت روح خالدة.

* انا ساعلن الحقيقة .. حقيقتك هو ما تطلبه وتسعى اليه. فاختر لنفسك.

لماذا يحتاج الانسان للاخلاق؟

لماذا يُصر على ان يكون للانسان سلوك خاص وتربية خاصة وطبيعة ثانوية ونسَميها ((خُلُقاً))؟ ما هي ضرورة ذلك؟ ولم صار ذلك ضرورياً؟ الحق ان الاجابة على هذه التساؤلات تتطلب بحثاً مستقلاً، لكون ذلك مرتبطاً بالبناء الخَلقي الذي أوجد عليه الانسان، اذ انه «وخلق الانسان ضعيفاً»^(٣). صحيح ان الخالق الحكيم قد خلق كل حيوان مزوداً بغرائز وقوى تتاسب حياته الارضية، لكن الانسان — رغم تمتعه بالاستعداد للترقي

(١) امالي الصدوق، ص ٧٩ مجلس ٢٧، بلفظ (قلو ان رجلاً تولى حجراً لحشره الله معه يوم القيامة).

(٢) البحار، ج ٢٧، ص ٩٥.

(٣) النساء: آية ٢٨.

والتكامل الروحي — خلق ضعيفاً من حيث الطبائع الاوليّة والغرائز اللازمة لحياته الارضيّة، لكن في المقابل قد زُود بما يمكنه ان يختار به الخلق المناسب ككائن مكرّم ومسؤول مكلف. وبهذا يسدّ النقص ويرفع الضعف، ووظيفة المربيّين هي مساعدة الانسان في تكميل نفسه وتخليصها من ضعفها الطبيعي، وهذا ما يرمى اليه قول الرسول الاكرم (ص): «بعثت لأتمم مكارم الاخلاق» أي: اكمال الخصال الحميدة والصفات الاكتسابية المرهون بها سعادة الانسان. فالانسان يبدء مسيرته ضعيفاً، لكن بالتربية الرشيدة المبنتية على الاخلاق القويمة وبما أُوتي من ارادة وفكر، يتجاوز هذا الضعف الى القوّة وينطلق من النقص الى الكمال الممكن له.

نوعان من الاخلاق

منظروا الاخلاق فريقان، فريق يقيم اخلاقه على الانانيّة وحبّ الذات. آخذاً بما يقال له «تنازع البقاء» وان الاقوى هو الابقى، فهو يحرص على تقويّة ذاته فقط. ومن هؤلاء «نيتشه» فإنه يقول بصراحة: ان القوّة وحدها هي اساس الاخلاق. وكذلك هي طبيعة الاخلاق الشيعيّة، فان اساسها المنفعة الشخصية.

وفريق يعطي للاخلاق قيمةً ذاتية. ويعتبرها عدواً للذات والانا ومحاربة لها. فالصدق والامانة وغيرهما امور حسنة ولا ينبغي التفريط فيها لحساب الذات، بل يجب ان نداس الذات لاجلها.

وبهذا يتضح لنا ان مسألة «النفس» في باب الاخلاق مسألة هامة، وهي حدّ فاصل بين اتجاهين مختلفين.

عماد الاخلاق

كيف نقنع الفرد بضرورة الفضائل وضرر الرذائل؟ ومن أي باب ندخل اليه كي يؤثر الصدق والحق.. و.. على منفعته الشخصية ونزواته الحيوانية؟ وبعبارة ثانية: يراد من الاخلاق ان تكون حرباً شعواء ضد الانا والذات. وهذا لا يكون الا باعتمادها على منطق سديد يقنع المرء ان يجاهد نفسه. وبدون ذلك ستكون الاخلاق مجرد كلمات رنانة لا تملأ فراغاً من القلب ولا تجيب سؤالاً من العقل.

انها كلمات فارغة لا نفع وراءها ولا فائد ترتجى منها الا دفن ((الذات)) تحت رمادها. كما يقول ذلك ((الكسيس كارل)) فالاخلاق في نظره كالبنفقة الفارغة من اللب. وهذا هو سر زهد البشر في الاخلاق.

والملاحظ انه كلما تقدم العالم في ميادين الثقافة والعلم، قلّ تمسكه بالاخلاق الفاضلة وازداد قناعة بعدم جدواها، لانه اذ يفكر ملياً فيما يعرض عليه منها؛ يرى انه لا عماد قوياً لها يصمد امام منطق ((الانا)) الداعي الى اعتبارها فوق كل شيء. فلماذا يتعب ويكدح لاجل اسعاد الآخرين؟ وما هو عوض ذلك؟ واذا لا يجد جواباً مقنعاً من ملقنى هذه الكلمات، يعرض عنها ويصرف نظره. لماذا؟ لانه لقن ذلك في منزل العائلة ومدرسة المجتمع، لكنه ما ان يتقدم في العلم والفكر سوف يدرك انه لا واقع لهذه الاخلاقيات، لانه لم يقدم له تفسير منطقي لها. ولعمري انه لخطر عظيم يهدد البشرية، لان الضد هنا هو ((العلم)) لا الجهل والوعي لا السذاجة، وحتى اولئك المحرومون من الرشد الفكري والوعي، والذين قد يؤمنون بما يلقنون به من مفاهيم، سرعان ما يشكون فيها لمجرد همسة اذن من مشكك، فالجندي قد يتولد لديه بالتلقين المستمر احساس كاذب بحب وطن وتراب ما، وقد يضحى بسبب هذا

الاحساس بالكثير، ولكن هذا الاحساس مبنى على رمال متحركة، ينهار لاقل نسمة تهب عليه، لانه احساس ليس له ركيزة راسخة في ارض الحقيقة. وهذا هو نوعيّة الاخلاق التي يروج لها الماديّون، لكن لا يجدون لها سوقاً.

معرفة الله عماد الاخلاق

كما ان ((اول الدين معرفته)) تعالى، كذلك هي حجر الزاوية في انسانيّة الانسان واخلاقه، فلا معنى لها بدون معرفته تعالى، وكل المعنويات لا قيمة لها الا في ظلّه تعالى، فالانسانيّة والمحبة اذا لم ترجعا اليه تعالى فهما هباء ولا يمكن ان تكونا مظلة للاخلاق. وانا لم ارى احق من منطق ((برتراند راسل)) ذي الاتجاه المادي. فإنه يدعو للاخلاق الفاضلة باسم الانسانية من دون ربطها بالله تعالى والروح، انه هراء، لانه ما لم يؤمن الفرد بالله تعالى وما يتبع ذلك، فسينظر لبقية الافراد كما ينظر للشجر او الخراف.

وقد يقول احدكم باننا نرى الانضباط الاخلاقي في مجتمعات متمدنة بعيدة عن الله تعالى. فهم لا يكذبون ولا يخونون ولا يتجاوزون الحدود والقانون الموضوع لهم رغم عدم لجوءهم للدين والامور المعنوية، وهذا مشاهد في الشعوب الاوربيّة والامريكية، وبما ان الوقوع ادل دليل على الامكان، نستنتج امكان بناء الاخلاق بحيث تعلو على ((الانا)) بلا حاجة الى الايمان بالله ومعرفته. والحق اني انا ايضا كنت لفترة اعتقد امكانيّة ذلك ، حتى انكشف لي شيء آخر. وهو ان ((الانا)) المعبودة لها انواع ومظاهر مختلفة منها:

الف :- الانا الشخصية:

وهي اضيق انواع ومراتب ((الانا والنفس)). بمعنى ان صاحبها لا يرى

في مرآة الحياة سوى ذاته، فهو يعيش وحده ويسعى لسعادته هو فقط. فذاته هو محور اهتماماته وغاية خطواته.

ب - الانا العائلية:

وهي اوسع دائرة من سابقتها، بمعنى ان ذلك الفرد صاحب «الانا» الضيقة يوسع دائرتها لتشمل افراد عائلته من زوجة واولاد، لذا ترونه عادلاً واميناً وصادقاً وعطوفاً في منزلة، بل هو يبذل نفسه كي يسعدهم، وبعبارة أخرى: هو نموذج رائع للإنسان لكن في حدود العائلة والمنزل. اما اذا غادره الى المجتمع فهو شيء آخر.. ترونه يريد كل شيء لعائلته، ويتوسل لذلك بالحرام قبل الحلال وبالرذائل قبل الفضائل، ولان «ذاته» كبرت بالعائلة وتقل العبء، فان حرصه وسعيه سيشتدان بلا ريب... وهذا يتطلب مزيداً من الاحتيال والغش والنفاق و... و.. لتأمين لوازم «الانا» الكبيرة. وهذا كله لا يخرج عن مفهوم عبادة الذات والانغماس فيها. ولا يمكن عد ذلك من الاخلاق ولا يمدح صاحبها، لان الاخلاق كملكة لا تجزء ولا تخلف فيها، والا فحتى قطاع الطرق واللصوص لا يسرقون اموال بعضهم ولا يخونون، بل يتعاونون وقد يؤثر احدى صاحبهم على نفسه، فهل نحترمهم لذلك ونتخذهم قدوة لنا؟

ج - الانا الوطنية:

والكلام هنا هو الكلام هناك، بلا فرق في البين، اللهم الا في السعة، فان من ينذر نفسه لوطنه وبلاده تكون «الانا» لديه اكبر ودائرتها اعظم قطراً، فهو يعتبر وطنه جزءاً من ذاته، فهو لا يخونه ولا يفرط في مصالحه ولا يسفك دماء بني وطنه، لان ذلك كله مرتبط في رأيه بذاته هو. لكنه لا يتردد ابداً في اقتترف السيئات وارتكاب الجرائم في سبيل هذه الانا الوطنية

من دون ان يرف له جفن، وهذا هو حال رجال السياسة في اوربا، فكم من جرائم عظام ارتكبوها بحق الدول والشعوب المستعمرة، والانكى من ذلك انهم يفخرون بذلك ويعتبرونه انجازاً ونصراً وطنياً، هذا، بينما تجدهم انفسهم في اوطانهم مثال العدل والامانة والاخلاق، فهذه المصطلحات لا معنى محصل لها الا في داخل بلدانهم. كما يقول مؤلف كتاب ((الحرب العالمية)) ((ان الحديث عن الاخلاق انما ينطبق على الافراد لا الشعوب)). أي: افراد الدول القوية الاستعمارية. وشاهد ذلك المآسي التي تحملها الشعب الجزائري جرّاء اعتداء الفرنسيين عليه، الم يكن الفرنسيون اول من اصدر وثيقة حقوق الانسان على مستوى العالم؟ فاين كانت هذه الوثيقة ايام الحرب الاولى والثانية؟ اليس الشعب الجزائري بشراً له حقوق؟

فهل رحموا منه امرأة أو رقوا لاطفاله؟ هل احترموا تراثه الثقافي ومكتباته العلمية ومساجده؟ كلا، لم يفعلوا شيئاً من ذلك، لانهم كما يقول الله تعالى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الّدّ الخصام﴾^(١) فهو يعجبك بجميل كلامه ويستميلك ببريق معانيه، وهو يؤكد كلامه باشهاد الله على ما في قلبه وانه صادق كل الصدق وعامل بما يقول، لكنه ((اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل)).

كلام غوستا ولوبون

كتب المذكور اخيراً كتاباً بعنوان ((مدنية الاسلام والعرب))، وعقد فيه فصلاً بحث فيه اسباب عزوف الشعوب الشرقية عن المدنية المعاصرة، ذكر

(١) البقرة، آية: ٢٠٤ و ٢٠٥.

منها:

١ — عدم توافق الوضع الحياتي للامم الشرقيّة مع حياة الامم الغربيّة، فإن الثانية تحيا حياةً بسيطةً وعاديّة، اما نحن الشرقيين، فنأخذ في حياتنا بما توصلنا اليه من اكتشافات واختراعات، أي اننا نصبغ حياتنا بما وصلت اليه مدنيّتنا ونكيف وضعنا على ذلك لا على الوضع الغربي.

٢ — المظالم التي يمارسها الغرب دوماً تجاه الشعوب والبلاد الشرقيّة والاضرار التي يلحقها بها في الانفس والاموال.

ثم يذكر ما فعلته ايديهم في امريكا والصين والهند، خصوصاً قضية ترويج بريطانيا لمادّة الافيون في اوساط الشعب الصيني لاحكام القبضة عليهم، ومقاومة ساسة الصين لذلك واندلاع الحرب بين الطرفين، وكيف ان الانجليز صبوا نيران مدافعهم وحمم قنابلهم على رؤوس الشعب الصيني حتى اجبروهم على قبول الافيون وتصديره اليهم، وحصيلة ذلك هلاك ستمائة الف صيني سنوياً، بينما لا تغرم بريطانيا سوى خمسة عشر مليون ليرة سنوياً تدفع كفايدة للحكومة الصينية. وفي خضم هذه الاحداث يرسل الانجليز مبشريهم للعشب الصيني. فيتساعل الصينيون بدهشة وحيرة: واعجباً! تروجون الافيون وتفسدون الشباب وتهلكونهم ثم ترسلون من يدعوننا للاخلاق والايمان!

طريقان لجهاد النفس

لا يمكن ان تتجذر الاخلاق الا بفناء ((النفس وذوبان الانا)) لكن لا بالمعنى المعروف عند مرتاضي الهند ومتصوفة الاسلام، وهو سحق النفس واعدامها وكأنها لم تكن، فان الاسلام كمنهج للحياة وروح للاحياء يرفض هذا

الجهاد، بل هذه اباداة واستئصال لا جهاد. فهذا طريق.
والطريق الاخرى عبارة عن توسعة هذه النفس وانفتاحها على
الاخرين، اعطاءها ابعاداً لا حدود لها من الحب والشفقة والعدل... و..
بحيث ينطوي فيها العالم الاكبر. شعر:

* انا مبتهج جداً بهذا العالم لانه من ذلك المحبوب
* عاشق انا للعالم كله لانه كله فيض منه.

وبعبارة اخرى: الجهاد الامثل هو الجهاد الايجابي الذي يهذب النفس
ويسلك بها المحجة البيضاء، وهذا يكون عبر توسعة دائرتها لتكون ذات شعاع
لا نهاية له، يغمر الموجودات، ولذا نلاحظ ان الاسلام كما يحث على جهاد
النفس، كذلك في ذات الوقت يوجب حفظ حقوقها والدفاع عنها، لكن المراد
النفس الفاضلة التي لا تصدر عنها رذائل. فلا ضير في الدفاع عن هذه النفس
بالحق. قال تعالى: ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^(١).

وتوسعة النفس بهذا المعنى تعني ان الاخلاق في نظر الاسلام لا يحدها
حدٌّ من ارض وعرق ودين. فهي سواء للمسلمين وغيرهم، فكما لا يجوز
الاعتداء على المسلمين كذلك لا يجوز على غيرهم. واما المجازاة — وهي
غير التجاوز — فتطبق على الجميع بدون استثناء كل بحسبه، يقول تعالى ﴿يَا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ
إِنْ تَعَدَّلُوا﴾^(٢).

(١) النساء: آية ١٤٨.

(٢) النساء: آية ١٣٥.

فالحق يعلو على النفس الام والاب.. و.. ولا يعلوه شيء.

عندما دخل المسلمون مكة المكرمة، مكة التي كسر اهلها رباعية الرسول الكريم وادموه، مكة التي طرد اهلها الرسول واصحابه بعد ان اذاقوهم سوء العذاب. لكن يأتي الوحي بهذه الاية الكريمة ﴿لا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى﴾^(١) يعني: لا تخرجكم عداوة القوم لكم عن حدود العدل بحجة الانتقام وانهم مشركون واعداء، فإن لكل شيء ادباً واخلاقاً، فان تكن عداوة فللعداوة اخلاقها وادبها.

الامام الحسين (ع) والاخلاق

وان حدث بك الرغبة لان تعيش هذا الجو فعليك بسيرة الحسين بن علي (ع). الجميع يعرف الظروف الصعبة التي قام فيها الحسين (ع) بحركته الاصلاحية، كان زمانه (ع) مملوء بالظلم محفوفاً بالتجاوزات السافرة وهدر الحقوق. في ظل هذه الاجواء الحالكة السواد نهض الحسين (ع). ولكن... هل كل ذلك اثر في اخلاقه الفاضلة وسجاياه الكريمة؟ هل دعتة قسوة العدو الى تبني ما يتبناه من غدر ونفاق وتلون؟ كلا والف كلا، بل ان حصيلة تربيته يابى ذلك فكيف به (ع). فهذا مسلم بن عقيل سفيره الى اهل الكوفة رفض رفضاً قاطعاً ان يفتك بابن زياد غدرأ رغم سnoch الفرصة لذلك، لان ذلك جبن لا شجاعة ودناءة لا مروءة. ولما قيل له في ذلك قال ان رسول الله (ص): قال: «(الايمان قيد الفتك)».

وهذا ابو عبدالله (ع) يلتقي مع عدوه في طريقه، وكان جيش العدو

(١) المائدة: آية: ٨.

يعاني العطش وقلة الماء، فما كان منه (ع) الا ان سقاها واحداً واحداً ورشّف الخيل ترشيفاً^(١). ولما اقترح عليه اصحابه ان يغتصموا الفرصة ويبادروهم القتال ابى (ع) ذلك ما لم يبدأوا هم بالقتال. اجل هذه هي الاخلاق القائمة على معرفة الله تعالى، اخلاق شامخة لا تتال منها عواذى الدهر ونوائبه، ولا تحدّ منها حب الذات والاهل والجاه.

في يوم عاشوراء، يوم الدم والشهادة، اراد احدهم الاغارة على مخيم ابي عبدالله (ع) من الخلف، لكنه فوجئ في عتمة الليل بالخنق المحفور فنارت نائرتة واخذ الغيظ، فاساء الكلام وتلفظ بقبيحه، فقال مسلم بن عوسجة: ائذن لي يا بن رسول الله ان ارميه بسهم، فمنعه الحسين وقال له: «لا ترمه فاني اكره ان ابدأهم».

وخلاصة القول: ان مسألة «الانا والنفس» ليس لها حل جذري الا في ظل الدين والايمان بالله تعالى، والا فالحلول اجمع ستذهب ادراج الرياح، ولن تجدى الاخلاق الشيوعية ولا اخلاق نيتشه ولا ميكافيلي، لانها محدودة وضيقة الابعاد، بل هي لا تُعدّ نظريات اخلاقية، بل هي ردود افعال وانعكاسات افراطية لحالات نفسية ضمن ظروف خاصة. ولا يخطر ببالكم ابداً امكان تطبيق هذه المفاهيم التي ينادون بها من عدل وانسانية واستقامة.. كما ينبغي بدون الاعتماد فيها على معرفة الله تعالى. لانهما متلازمان، بل ان احد الادلة على ديمومة الحاجة الى الله تعالى والايمان به هو حاجة البشرية للاخلاق، فما دامت بحاجة اليها فهي بحاجة الى قوامها وهو الله تعالى، لانه هو مبدأ كل شيء واليه ينتهي كل شيء، وكل شيء لا يتصل به فهو منقطع

(١) تاريخ الطبري ج ٥، ص ٤٠٠.

الاول والاخر، يقول تعالى:

﴿الم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال
للناس لعلمهم يتذكرون﴾.

فالقول الحق والكلمة الطيبة، متجذران في فطرة الانسان ووجدانه
كتجذر الشجرة الباسقة في الارض الصلبة. تؤتي ثمارها كل فصل، فكل
فصولها ربيع. اما زخرف القول وباطل الكلام، فهو مهما ظهر بمظهر الحق
والعلم ﴿مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من
قرار﴾ فكما ان الشجرة التي لا اصل لها متزلزلة، كذلك باطل الكلام،
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأزمة الأخلاقية في عصرنا

قبل الشروع في تشخيص داء الإنسانية الذي افرزته الايديولوجيات المتعاقبة على فكر هذا «الإنسان» وقلبه المتوجس خيفةً، من اللازم تقديم مقدّمة قصيرة عن «العقيدة وقيمتها».

قيمة العقيدة

تنقسم «قيمة» كل عقيدة إلى قسمين:

١ - قيمة نظرية.

٢ - قيمة عملية.

والمقصود من «القيمة النظرية» مدى تطابق تلك العقيدة والرؤية مع الواقع المعاش. بحيث تكون «شرعيتها» مرهونةً بمصادقة الواقع عليها، ولمعرفة ذلك يلجأ إما إلى التجربة والاختبار، وإما إلى الاستدلال العقلي، ومثال ذلك:

ان «بطليموس»^(١) كان يعتقد بمركزية «الارض» للعالم وان بقية الافلاك تدور حولها. ثم جاء العلماء من بعده وابطلوا هذا الرأي. منهم الفلكي «كبرنيك»^(٢) الذي قال بمركزية الشمس للمنظومة الشمسية فقط لا لكل

(١) كلوديس بطليموس، فلكي وجغرافي يوناني مشهور، توفي حدود عام ١٦٧ أو ١٦٨ نشأ في الاسكندرية . له كتاب: «المجسطي» و«جغرافية بطليموس» .

(٢) نيكلا كبرنيك، فلكي بولندي ١٤٧٣ - ١٥٤٣ م ، ردّ نظرية «بطليموس» في كتابه «الاجرام السماوية» ، احدث بنظرياته انقلاباً كبيراً في العالم، يعتبر ابا علم النجوم الحديث.

الكون. ونحن إذا اردنا معرفة «القيمة» النظرية لكلا هذين الرأيين، فلا بد من إخضاعهما معاً للتجربة، فانها اكبر برهان حيث تمكن. وحينئذ تكون «القيمة» والاعتبار للرأي المؤيد من قبل التجربة والاختبار.

أما (القيمة العملية) فالمقصود منها ملاحظة ما تقدمه تلك النظرية من نفع مباشر وفائدة ملموسة تعود بالخير على البشرية، بغض النظر عن مطابقتها للواقع وعدمها، وكلما كانت الفائدة أكبر كانت القيمة أكبر. وهذا الكلام يأتي في كل مشروع وعقيدة تقدم للاستهلاك البشري — ان صح التعبير — بما في ذلك المعتقدات الدينية وتصوراتها عن (الاله) و(الإنسان) و(الحياة). والذي يتكفل بإثبات (القيمة النظرية) للأصول الدينية، من توحيد ونبوة وغيرها، هو (علم الكلام) أما المتكفل بإثبات (القيمة العملية) فهو علم الأخلاق وحكمة التشريع.

وهاتان القيمتان لا بد من توفرهما معاً لديمومة النظرية واستمرارها، ولا تغني إحداهما عن الأخرى في ذلك، فإذا ما افتقدت النظرية إحداهما فقدت قيمتها واهميتها. لا حاجة للقول هنا بأن هاتين القيمتين متلازمتان، بمعنى انه لا يمكن بحال كون النظرية معتمدة بصحيح البرهان ولا نفع فيها لبنى الإنسان، أو تكون ذات نفع عام لكنها مهجورة العقول والأفهام، لأن الحقيقة تساوي الخير كما يقرر ذلك الذكر الحكيم، والحقيقة بدون خير زخرف وباطل، لأن الإنسان يسعى إلى ما فيه صلاحه. ويأخذ بما فيه قوامه، وبعبارة أخرى: العقيدة التي لا رصيد لها في صقع الواقع ليست ذات خير ونفع للبشرية مهما لمعت، اذ ليس كل ما يلعب ذهباً. لان مقصودنا هو النفع الاعم من المادي والمعنوي، فليس عندنا الا شقين: اما عقيدة مدعومة نظرياً، فهي خير، واما عقيدة مغشوشة، فهي شر. ولا يوجد شق ثالث ملفق.

نعم، ربما جلبت العقيدة الفاسدة والمقولات الكاسدة شيئاً من الفائدة، لبعض الناس، لكن ذلك إلى أجل مسمى، لأنه لا دولة للباطل، بل هو — كما يقول القرآن — زبد يذهب جفاء، يقول الحق تعالى: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاءً، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾^(١)، ان النحل المتطفلة والمذاهب الجوفاء آيلة للفناء والاضمحلال وان عمرت حيناً من الدهر، لأن حس الفطرة السليم يلفظها ويرمي بها بعيداً، وهذا مما يشهد به تاريخ البشرية القديم والحديث، وهذه الآية الشريفة تعد من مظاهر إعجاز القرآن الكريم، لأن مضمونها أرقى من ان تناله يد البشر أو ينطق به لسان إنسان، ولقد ضرب لنا تعالى في هذه الآية مثلاً هادياً، حيث شبه الباطل بذلك الزبد الذي يعلو ظهر الماء حينما ينحدر من الجبال سيلاً راعباً، فيحجب الماء عن الابصار، فيحسب الجاهل قصير النظر بأن الماء — وهو رمز الحق — صار مغلوب الزبد — وهو رمز الباطل — ولكن الامر ليس كذلك، لأن هذا الزبد سيذهب ويزول ليبقى الماء الزلال، لأنه هو النافع، والحق هو ماء الحياة للناس، والباطل هو الزبد الذي يغشى وجه الحق إلى حين.

هذه كانت مقدمة قصيرة لما نريد بحثه وهو الداء المزمن الذي يعاني منه إنسان العصر.

الأزمة المعنوية والأخلاقية اعقد مشكلات العصر

علماء الاجتماع والمحللون يعلمون جيداً بأن أكبر العقبات التي تواجه المجتمعات البشرية — خصوصاً المجتمعات المتطورة أو ما يسمى بالعالم الأول — هو التوتر المعنوي والضمور الأخلاقي. وفي جنب هذه المشكلة

(١) سورة الرعد، آية: ١٧.

تهون المشاكل الأخرى سياسية كانت أم اقتصادية. لأن الازمات السياسية — مثل قضية (العرب وإسرائيل) ومسألة الحدود المتنازع عليها بين الصين والاتحاد السوفيتي — لا تُعد من الازمات المستعصية على الحل. ومثلها الازمات الاقتصادية كمسألة التضخم العالمي، بل حتى مثل الحروب العالمية. فهذه كلها تُحل بطريق أو بآخر. الازمة الوحيدة الجامعة التي ما زال يتخبط بها العالم هي الازمة المعنوية الجاثمة على صدر انسان اليوم. ولربما كانت بعض الازمات المستفحلة غير معنوية في الظاهر، لكنها في نهاية المطاف تعود إلى اسباب معنوية. وسأستعرض الان جملة من مظاهر هذه الازمات المستشرية.

١ — الانتحار:

تقشي ظاهرة (الانتحار) من المسائل التي تَورق من يهيمهم الامر، وتشير الدراسات في هذا الشأن إلى أن هذه الظاهرة المشؤومة تتوطن في الاصل المجتمعات الراقية والمرفهة. مما يعني ان أسبابها غير مادية وليست من سيئات الفقر، (وان كان الفقر المادي نفسه ناتجاً عن أمر معنوي).

إذاً: ماهو (العامل) المتهم هنا؟

انه الشعور المتنامي بعبثية الحياة والعجز عن معرفة سرها ، فالانسان لا يدري لماذا يحيا ، وما فائدة هذه الدنيا ؟ انه الفراغ يملأ كيانه ويحوطه من كل جانب ، انه الجزع وعدم القدرة على تحمل مصاعب الحياة ومكاره الدهر، فيكون هذا باعثاً على التنصل من المسؤولية ، وعلى حد تعبير هؤلاء: ان الحرية تكون في الحياة المنفلتة والفارغة من أي معنى. فهذه المشكلات الحياتية (والتي لم تكن تعتبر كذلك في السابق ولا تسلب نوم

ساعة من أحد) غدت عقدة لا تتحل في عصرنا الحديث، بحيث صارت تسلب الحياة فضلاً عن النوم. والإحصاءات شاهدة على ذلك، وقد اقتطعت بعضاً من قصاصات جرائدنا تذكر أرقاماً إحصائية أوردت بعضاً منها في كتاب (مسألة الحجاب).

٢ - الفراغ

إذا عُرفت المقدمات ينبغي ألا يُفاجأ بالنتائج، ان الحياة السطحية والرفاهية، والخلاء الروحي، وضبابية الرؤى الاجتماعية والدينية — إضافة إلى قلة ساعات العمل وارتفاع الأجور في الدول الصناعية — كل هذه عوامل أوجدت فراغاً وأوقات ميتة، وقد قيل قديماً: ان يكن الشغل مجهداً، فإن الفراغ مفسدة.

والفراغ في نفسه سبب لكثير من السلبيات ما لم يملأ، لكن كيف يملأ؟ ان ما وفروه من وسائل تسلية كالسينما والمسرح ونحوهما، زاد الطين بلةً كما يقولون، لأن هذه (المسليات) تؤدي إلى نسيان (النفس) واللهو عنها وتنمية (النفس) السرابية الخادعة، ولا يلبث الإنسان حتى يرجع إلى نفسه مستشعراً الفراغ بلفه من جديد.

٣ - شيوع الأمراض العصبية والنفسية

(أمراض المدنية) اسم أطلق على مجموعة الأمراض والإضطرابات النفسية التي أفرزتها (المدنيات) المعاصرة.

الإحصائيات — وهي موجودة لدى الغرب من أكثر من مئتي عام، خلافاً لحالنا — تشير إلى أنه كلما ارتفع المستوى الصناعي والرفاه المادي ازدادت هذه الأمراض شيوعاً، ويؤيد هذا ان اسلافنا كانوا بمنجى من هذه

البليّات رغم ما عانوه من خشونة الحياة وبيدائيتها. ثم انه غير خاف ان الأمراض العصبية تارة تؤدي إلى الآم وعلل عضوية، مثل التهاب الامعاء وقرحة المعدة، وتارة تؤدي إلى تأزم نفسي محض مثل الاكتئاب. وآمل ان لا يُساء فهم كلامي، فأنا لا أحبذ الفقر أو ادعو للحد من التمدن، كلا، وإنما أدعو إلى إيجاد الحل الأمثل لرفع هذه الأمراض المكدره لصفو الحياة لئلا تكون ضريبة (التمدن) هي حياة الإنسان وسعادته.

٤ - الانفلات وتمرد الشباب

من الظواهر المنتشرة في عالم الغرب تميم الشباب وانفلاتهم من التقاليد والأعراف والسنن، فلو سرحت فيهم بصرك، لرأيت واحدهم وقد أطلق شعر رأسه ولمتّه، وأبان عن ذراعه ومتمته، ولم يرتد من الملبوس الا ما تهلّل وتخرق، ولا من السروال الا ما قصر وأطبق، وهذا النموذج من الشباب يصطلح عليه بـ (اللابالي)، و (اللابالية) تدل على صدوف الشبيبة عن المدنية الحاضرة وعزوفهم عنها رغم ما توفره لهم من ادوات المتعة ومستلزمات الراحة المادية، وما ذلك الا لشعورهم بعدم أهليتها وقدرتها على تلبية حاجاتهم الحقيقية، بل على العكس، وجدوا أنفسهم واقعين تحت ضغوط نفسية مرهقة، فرأوا ان الأجدر هو ان يكونوا (لا أبايين) فتعاطوا المخدرات لعلها تخفف شيئاً من آلامهم وهمومهم.

وهذا الجيل اللامبالي، لديه قناعة بان هذه المدنية فارغة المضمون وأنها كالبرق الخلب، وان كانوا قد لا يشخصون داءها، وفيما إذا كان هذا الداء يكمن في تقصير الآلة الصناعية أوفي ضحالة (الفكر) وفقره؟ ولأجل هذا كله نراهم يتوافدون على الشرق (خصوصاً اقصاه) زرافات ووحداً اعتقاداً منهم بأن فيه بغيتهم وبأن فيه من الإيمان ما يشبع روحهم ويطمئن

نفوسهم القلقة، ان (الآلة) الصماء التي علقوا عليها آمالهم، لم تزدهم في أنفسهم الا خساراً، ولا في أخلاقهم إلا جفافاً وانحداراً، فيمموا الشرق والبلاد الهندية، طلباً لندى الايمان وطراوة العرفان.

ومن حسن الحظ ان هذه الظاهرة محدودة الوجود بين شبابنا، فهم واقعاً لا طغيان فيهم ولا انفلات، والموجود من ذلك بينهم تقليد محض لشبيبة الغرب، فهي ظاهرة مهاجرة لا جذور لها في نفوس شبابنا.

٥ - إنحسار العاطفة

ان الالهات وراء سراب الحياة والابتعاد عن الله افضيا إلى جمود الاحساس بالحب والمودة بين الأفراد ، فهم يعيشون بلا روح تقدح فيهم شعلة العاطفة الدافئة، تماماً كآلة الصماء، حتى الأمومة فقدت معناها، فلم تعد الامهات يحبين أولادهن كما تقتضيه مشاعر الأمومة.

وكذا الأخ بالنسبة لأخيه، .. وهكذا ، حتى نصل إلى علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. وهذا ينعكس سلباً على العلاقة الزوجية التي هي نواة المجتمع، فتزداد حالات الطلاق وتفرق العائلة حينئذ أيدي سباً، والحكايتان الآتيتان تعبران تعبير صادقاً عن هذا الواقع المرّ:

الأولى: نقلها إلي أحد علمائنا الافاضل، قال: انه ابتلي قبل سنوات بقرحة المعدة، فعزم على السفر إلى (النمسا) للعلاج ولزيارة ابنه المقيم هناك. فلما أتم علاجه وتمائل للشفاء ذهب وابنه إلى مطعم، وكان ابنه يقوم على خدمته وبيالغ، وكان بالقرب منهما رجل وامرأة يناهزان من العمر (٦٥) عاماً، وكانا يختلسان اليهما النظر بين الفينة والاخرى، يقول هذا الفاضل: ثم انهما استدعيا ابني وتحادثا معه قليلاً ، فأخبرني أنهما سألاه: من هذا الذي تخدمه وتبالغ ؟ فأجابهما: انه والدي، فقالا مندھشين: وإن، فهل يعمل المرء

مجاناً لأبيه ولو شاء لأتخذ أجراً؟ فردّ عليهما: وكيف لا أكون كذلك؟ وهو الذي يرسل الي من (إيران) نفقة دراستي هنا.

ففغرا فَمَوَيْهِمَا تعجباً واستغراباً، ثم قالوا: نحن زوجان، ولنا بنت وابن لكنهما تركانا وحيدين وافترقنا كل في مكان، ثم عقبا: لقد تلاقينا واحب كل منا الآخر قبل (٣٣) عاماً، واتفقنا آنذاك على ان نتعاشر لفترة من الزمن، فإن توافقت طباعنا وتجانست أخلاقنا قصدنا الكنيسة وعقدنا عقدة النكاح، وإلى الآن لم نتزوج!!.

الثانية: قرأتها في إحدى صحفنا، وحاصلها: ان طائرة ارتطمت بالارض في (مصر) وقتل في الحادث (٩٢) راكباً، وقيل وقتها: إن أحد موظفي المطار، كان مطلعاً سلفاً على مآل الطائرة، وانها سرعان ما تهوي، لأنها كانت على ارتفاع (٢٠٠٠) متر، والمفروض الا يقل ارتفاعها عن (٣٥٠٠) لكنه لم يحذر قائدها، فلما سُئِلَ عن السبب في عدم تحذيره له أجاب ببرودة أعصاب: ذلك ليس من وظيفتي!! ان اصحاب هذه القلوب التي هي كالحجارة بل أشد قسوة، أناس مثُلنا خلقةً وفطرةً ، وقد يأتي يوم — لاسمح الله — نصبح فيه مثلهم، نفقد انسانيتنا في أدغال المادة.

٦ — المجاعة

ذكرنا سابقاً ان بعض الازمات قد لا تصنف ضمن الازمات المعنوية اصطلاحاً، لكن لها اسباب معنوية، ومن ذلك مسألة المجاعة، فمن المعلوم انه يوجد الآن في العالم أكثر من خمسمائة مليون إنسان جائع، أكثرهم في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وان كان يوجد ايضاً كم غير قليل منهم في الدول الغنية، وهذه المأساة مردها عدم الاحساس بالمسؤولية الإنسانية، وسوء توزيع الثروة وتبديدها فيما لا ينفع، فلو خُصص خُمس ميزانيات التسلح

العالمي لصالح القطاع الزراعي، أو (الثورة الخضراء) كما يسمونها ، لانجلي هذا الكرب والهم.

ان رقم المخصصات العسكرية قبل ثلاث سنوات وصل إلى (٢٠٤) مليار دولار، والحال ان (٥٠) مليار دولار تكفي لإنقاذ هؤلاء البشر من خطر الجوع .. ولكن السياسة هي الحاكمة، والا فما أكثر المؤتمرات التي تعقد هنا وهناك لمعالجة هذه المشكلة ولكن دونما فائدة، ومنها مؤتمر عقد في (روما) واستمر اسبوعاً كاملاً، وفي ختامه كان أهم خبر أعلن عنه هو الإشارة الى كرم الضيافة الذي غمر به المضيفون ضيوفهم من ممثلي الدول المشاركة.

وليس هذا وحسب، بل ان الامريكيين ينفقون سنوياً ما يقارب الملياري دولار على الكلاب والقطط ويهدرون الفائض، وهم يرون ابناء جلدتهم يموتون بسبب الجوع والفقر.

٧ - تلوث البيئة

ان مشكلة تلوث المحيط الحيائي للإنسان وغيره، تثير جدلاً عالمياً لا ينقضي، ذلك أنه - وبكافة صوره - يهدد وجود الإنسان أو سلامته تهديداً جاداً، وهذا التلوث نعيشه في كبرى مدننا.

ان الهواء - وهو العنصر الاساسي لحياة الإنسان - من أهم ضحايا التلوث، وتلوثه يزداد يوماً بعد يوم. ولا أحسب ان هذا التلوث لا مفر منه لكونه ضريبة للألة الصناعية كما يدعي البعض، بل أحسب انه ناتج عن التصنيع غير الرشيد وغير المتوازن مع حاجة المستهلك، فالمصنعون يغرقون الاسواق بمنتجاتهم التي تزيد عن حاجة الإنسان بمرات، وهذا يؤدي

إلى استمرار عمل المصانع وبالتالي إلى ازدياد مخلفاتها الضارة بالصحة والبيئة. والسبب في هذا كله الجشع والحرص على الإثراء ولو على حساب حياة البشر. وهم يدبرون آلاف الحيل لتسويق منتجاتهم، ويستغلون وسائل البث العالمي الحديثة لإغراء المستهلكين وجذب انظارهم عن طريق الجنس والموسيقى الصاخبة ونحو ذلك.

وبهذه الطريقة تبقى (تروس) المصانع تدور وتدر الربح الوفير من جيوب الشعوب، فالسبب في (التلوث) ليس هو ذات الآلة بقدر ما هو الإنسان الجشع غريق المادة. ولذا فأنا لا أوافق (توينبي)^(١) فيما ذهب إليه من ان الآلة هي المسؤولة أولاً وأخيراً عن مأساة الانسان. وانها ستؤدي إلى فناءه وطرده من جنة الأرض كما طرد أبوه (آدم) من جنة السماء بسبب أكله من الشجرة المحرمة. فالإنسان — والكلام له — بعد ان عمر هذه الأرض وجعل منها جنة بديلة لجنة أبيه، ارتكب خطأ فادحاً عندما اخترع هذه الآلة قبل ثلاثة أو أربعة قرون، لانه سيضطر لترك هذه الجنة، فهو كدودة القز، تنسج شرنقتها لتموت داخلها، ولن يكون له مكان بديل عن هذه الأرض كما كان لأبيه، بل سيكون مصيره الفناء.

وتدعيماً لرأيه ذكر (توينبي) جنايات (الآلة) وما خلفته من الآثار السيئة على الطبيعة، هوائها وغاباتها، بحارها وأنهارها وحيواناتها. ثم شفع كلامه بمثل أسطوري وحاصله: ان ساحراً سحرَ جنياً وحبسه في قارورة، وكان يتلفظ بكلمة سر لإخراجه، وكان للساحر تلميذ يتحين الفرص لمعرفة هذه

(١) أرنولد توينبي، فيلسوف ومؤرخ مشهور، ولد عام ١٨٨٩م. عمل أستاذاً في جامعة لندن. من مؤلفاته: (الفلسفة الجديدة للتاريخ).

الكلمة، وقد عرفها بعد حين في غفلة من أستاذة، فأخرج الجني واستخدمه، لكنه لم يكن يعرف كيف يدخله! فوقع في حيرة من أمره، ومن ثمّ انقلب الحال وصار التلميذ مسخراً للجني! وهكذا الإنسان، فإنه تضاعل أمام قدرة الآلة ووقع تحت سيطرتها.

هذا ما ذكره توينبي في مقال له نشرته صحيفة (اطلاعات) مترجماً قبل عام، ولكنني — كما عرفت — لا أشاطره هذا الرأي.

اصالة العلم

بل أعتقد بأن الخطأ الفادح الذي نجمت عنه هذه التداعيات هو مقولة (أصالة العلم)، التي تبناها (فرانسيس بيكون)^(١) وأتباعه ونادوا بها. لقد حسبوا ان العلم وحده هو إكسير الحياة، وأنه البلسم الشافي والدواء المعافي لكل أمراض البشرية، من فقر مدقع وظلم مطبق وجشع وقلق ، لأن هذه كلها ناشئة — في نظرهم — من (الجهل) فإذا حصل العلم ارتفعت مظاهره برمتها، وهذه بلا شك رؤية قاصرة، لم تدرك سوى زبد الواقع، لأن العلم وحده لن يحقق للإنسانية ما تصبوا اليه من سعادة وطمأنينة بال، فالعلم وان كان نوراً مقدساً، لكن لا بد من قرنه بالإيمان لأنهما توأمان، وإذا ما تجرد العلم من الإيمان تحول إلى شر وفساد، ولذا ذكرت الأحاديث الإسلامية ان المؤمن أحق بالعلم من غيره. يقول الرسول الأكرم — صلى الله عليه وآله وسلم — (الحكمة ضالة المؤمن ، يطلبها أينما وجدها، فهو أحق بها)^(٢)، وما

(١) فرانسيس بيكون، ١٥٦١ - ١٦٢٦ م فيلسوف انجليزي، دعا إلى تجريد الفلسفة

وإحياء العلوم الاختبارية. من كتبه: الاورغانون الجديد.

(٢) نهج الفصاحة: حديث ٢١٩٥، ص ٤٦٤.

ذلك إلا لأن (المؤمن) هو الذي سيضع العلم في خدمة البشرية. وعن علي
 — عليه السلام — قال: (خذ الحكمة ولو من أهل النفاق)^(١). و(خذ الحكمة
 ولو من مشرك)^(٢). وشعراً يقول مولوي:
 * ايها الرفيق! لنن صارت الحكمة على لسانك جارية، فهي من
 الأبدال، وهي عندك عارية.

وأما ما يقولونه من ان (العلم) يمنح الإنسان القوة والقدرة وانه يشفي
 أمراضه ويطوي بساط فقره، فهو صحيح إجمالاً. لأن العلم يجعلنا قادرين
 على تسخير الطبيعة والتصرف بها لا على النفوس الأمارّة بالسوء. وأما
 الفقر فهو — كما ذكرنا — ليس ناشئاً دائماً من أمور اقتصادية بحتة. وكذلك
 ما يخص القلق والمعاناة النفسية، فالعلم يقف عاجزاً قبال ذلك، كما لا يخفى
 ان العلم في كثير من حقوله صار آلة طيبة بيد ظالمي الشعوب وناهبي
 الأقوات، فكيف يعول عليه في اجتثاث الظلم والحرص والأنانية؟ ونحن
 اليوم نشاهد عياناً الحصاد المرّ لهذا العلم الجاف، وللأسف ظلت هذه المقولة
 راجحة في أوساط منظري الغرب على مدى قرن أو قرنين.

ايدولوجية جديدة

لكن مع حلول القرن التاسع عشر أدرك الغربيون فشل تلك المقولة،
 واعترفوا بان العلم وحده غير واف بحاجات البشر، وانه لا بد من إقامة فلسفة

(١) النهج ، ص ٦٦٧ ، حكمة رقم ٨٠ و وما قبلها كان قوله (عليه السلام):

« خذ الحكمة أنى كانت ، فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجج في صدره حتى
 تخرج فتسكن إلى صوابها في صدر المؤمن ».

(٢) بعد الفحص في نهج البلاغة و(غرر الحكم) لم أجد أثراً لهذا النص.

اجتماعية لما عجز عنه العلم، وبدأت الاطروحات والايديولوجيات تنهال من هنا وهناك، وكل يدعي انه أتى بالترياق المجرب، ولكنهم زادوا الطين بلة، لأنهم بنوا فلسفاتهم وشيدوها على نفي وجود الله ووجود روح للانسان واعتبروه (آلة) محضة للإنتاج، ومع هذا فهم يطمحون في (مثالية) اجتماعية مقدسة!، يطمحون في ان يسعى الإنسان لصيانة هذه المثالية ، وان يواسي الآخرين وينبذ الطمع والانانية والظلم.

ان ما يرمون اليه لا يتم، لأن الايديولوجية المتبناة لا تساعد على ذلك. فهم كطالب جذوة نارٍ في لُجة ماء، والعجب ان (جورج بوليستر) قال في كتاب له: نحن وان كنا مادييين فلسفةً، لكننا مثاليون أخلاقاً. انه مجرد كلام، وقائله يُدهن من قارورة فارغة. وما دعا القوم إلى هذه الأقاويل الا الفرار من الإيمان. ونحن نرى الهزائم المنكرة التي تلاحق هذه النظريات التي تأبى إلا جحود الله خالق الكون، وما انتصاراتها إلا انتصارات سياسية دعائية، كما نشاهد التخطب الذي يعيشه القطب الشرقي الاشتراكي والغربي الامبريالي، وما أشبه الليلة بالبارحة.

بعد هذا، جاء (سارتر) بحل آخر، قال: ان العلم والفلسفة الاجتماعية وحدهما لا يحققان شيئاً، لكن ينبغي التفريق بين العالم ذي الحس الميت، وبين العالم الواعي، أي الذي يدرك — وبعمق — حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه تجاه الأرض وقاطنيها، فإذا ما كان العالم كذلك كفى! ولا حاجة للإيمان.

وهذا أيضاً كلام لا طائل تحته، لأن المعرفة هي المعرفة والعلم هو العلم، وليس من شأن العلم إلا الإنارة والإضاءة، وليس من شأنه تحديد الأهداف وتشخيصها للإنسان. العلم يحقق الوسيلة، وأما الغاية فبيد الإنسان، وقد تكون خيراً أو شراً. فبالعلم مثلاً تُصنع السيارة والمركبات، وبها تختصر

المسافات، ولكن هل تستغل في سبل الخير أوفي سبل الشر؟ هذا موكل
لنفس الإنسان، فقد يستغل المركبة للسرقة والحاق الأذى بالآخرين، وقد
يوظفها في سبل البر وينفع بها الناس. فالعلم وحده لا يبني الانسان ولا يجسد
فيه حب الناس والارض ولا يورده مشاريع الخير.

وعليه: فلا غنى للإنسان عن الإيمان، لأنه هو الذي يسمو بالغايات
ويردع عن الموبقات، وإلا فالشيطان — كما يقول القرآن الكريم — كان أعلم
من غيره بمراتب عظيمة، حتى كاد علمه أن يصل إلى الكمال. وكان عالماً
بوجود الله ومعتقداً بالنبوات وبيوم القيامة. ولكنه في ذات الوقت كان كافراً،
لأنه لم يكن مؤمناً بما يعلم، فلم ينفعه علمه وحده، ولذا تمرد على الحق تعالى
في حضرته وأبى امتثال أمره، وليس الإيمان إلا التسليم والخضوع المطلق
للحق تعالى.

وهذا الخضوع هو الدواء الذي لا بديل عنه للإنسان. فالإيمان لا بد
وان يكون قرين العلم. ومن هنا نرى القرآن دائماً يذكرهما معاً. فإذا ما
افترقا، صار كل واحد منهما بلاءً وشرأ.^(١) وليس للقوم من محيص إلا
الإقرار بهذه الحقيقة، لأن تملصهم عنها وتشبثهم بما يشبه بيوت العنكبوت لن
يجديهم نفعاً ولن يحلب لهم ضرعاً، وسيظلون في ريبهم يترددون.

ومن نغماتهم الأخيرة ما نادى به جماعة من ان الثقافة هي التي يجب
ان تصنع الإنسان فكراً وسلوكاً، بمعنى ان على الإنسان ان يكيف سلوكه
حسبما تمليه عليه الثقافة المقدمة له. والحال ان العكس هو الصواب، لأن
الإنسان هو مبدع الثقافة وملهمها، فيجب ان تكون منسجمة وفطرتها، متأثرة

(١) رحم الله أبا الحسن (عليه السلام) إذ يقول: قصم ظهري إثنان: جاهل متمسك ، وعالم متهتك.

بها. والإيمان بالإله أهم ما تمليه الفطرة الإنسانية، فإذا ما افتقدت الثقافة ذلك، فهي زبد.

عرفان بلا دين

من شواهد تخطبهم انهم لجأوا أخيراً إلى (العرفان)! ولم يعلموا ان أساس العرفان هو معرفة (الله) والخضوع لإرادته. انهم يريدون (عرفاناً) بدون إله! ان هذا لشيء عجاب لأن ذلك محال، وهذا التوجه أراه أيضاً في مقالات الإيرانيين المعاصرين.

إن هذا التخطب مصدره ابتعاد هؤلاء عن المنهل العذب للمعرفة وهو الإسلام، دين الفطرة الإنسانية، وما داموا معرضين عن الحق فلن يجدوا إلا الضلال، قال أبو جعفر ((عليه السلام)) لسلمة بن كهيل والحكيم بن عتيبة: (شرقاً وغرباً، فلا تجدان علماً صحيحاً إلا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت)^(١) وعليه فلا منقذ للبشرية من مآزقها سوى الخضوع والتسليم لله تعالى، وهذا وحده هو الكفيل بحل أزمتها المستعصية، لأن هذه الأزمت ذات جذور معنوية وأخلاقية، ومرجعها عدم الإيمان والتمرد على إرادة الخالق تعالى.

في الماضي كانت معاناة البشر ناشئة من الجهل، ولكن اليوم — والله الحمد — قد نما جناح العلم واستطال، ولكن جناح الإيمان ما زال كسيراً، والبشرية لا يمكنها التحليق بدون جناح الإيمان، لأن جناح العلم وحده غير كاف، كما أن الإيمان إذا رافقه الجهل والحمية الجاهلية، لن يكون قادراً على النهوض بالإنسان والإرتقاء به إلى معالي الأمور، بل يكون وبالاً على صاحبه.

(١) أصول الكافي: ج ١، ص ٣٩٩، ح ٣.

ومن هنا نجد ان القرآن المجيد يؤكد على العلم والايمن معاً.

فتارة يقرنهما كما في قوله تعالى: ﴿وقال الذين أوتوا العلم والايمن﴾^(١)
وتارة يفرد أحدهما بالذكر، كما في قوله تعالى: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾^(٢).
والسر في الحاجة للإيمان هو ان الإيمان يفتح حصوناً لا سبيل للعلم اليها، وتلك هي حصون النفس الإنسانية، وهذا الفتح هو ما يسمى بالجهاد الأكبر في علم الأخلاق وتهذيب النفس، وهذه التسمية مستفادة من الحديث النبوي المعتبر المعروف عند السنة والشيعة. فقد كان - صلى الله عليه وآله وسلم - يريد توجيه أنظار صحابته إلى هذا النوع من الجهاد وبيان أهميته، فلما كان اليوم الذي رجعوا فيه من إحدى الغزوات فرحين بنصر الله، استقبلهم مبتهلاً، فقال: مرحباً بكم قضاة الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر، فقيل: يا رسول الله، ما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس^(٣). بمعنى ان الجهاد في الإسلام لا يقتصر على مقارعة الطغاة ومحاربة الظلمة، بل يوجد عدو داخلي أخطر تجب مقارعته والحذر منه. وقد أجاد مولوي في تصويره لهذا المعنى شعراً إذ يقول:

* ايها الفرسان قد قتلنا عدونا الظاهري، لكن بقي عدو داخلي ألد وأخطر.

* وقتل هذا العدو لا يكون بالعقل والعلم، وهو قوي وذو بطش

(١) سورة الروم، آية: ٥٦.

(٢) القصص: آية ٨٠.

(٣) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٦١ ب ١، من أبواب جهاد النفس ح ١. طبعة مؤسسة (آل

البيت) الاولى ١٤١٢.

كالأسد، وليس كالأرنب اللعوب.

* ان النفس نار موقدة ، والنار تبتلع من يقترب منها كما يبتلع الثعبان.

* وهذه النار الحريق — التي هي النفس — لا يخمدها ماء البحر.

والمعنى: ان حصن النفس لا ينفع معه علم أو فلسفة، بل لا بد من ايمان راسخ يدكه دكاً، ولذا ذكرنا فيما سبق ان الخطأ الذي وقعت فيه البشرية ليس هو اختراعها (الآلة) كما يقول السيد (توينبي) بل الخطأ يكمن في الطمع والحرص اللذين لا حدود لهما. وإطلاق العنان في ذلك للنفس. وهذا ناتج من عدم الايمان، ولن يلجم هذه النفس ويسخرها سوى الايمان وليس لنا طريق نجاة إلا بالرجوع إلى دفء الايمان.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاخلاق الشيوعية

كل مذهب ومدرسة تدعي الشمول لا بد لها من وضع معيار وميزان للأخلاق . والمذهب الشيوعي باعتباره مذهباً يقدم تفسيراً شمولياً لظواهر الطبيعة والمجتمع فإنه أدلى بدلوه في المجال، وأقام نظاماً أخلاقياً يرتكز على معيار محدد. وقبل ذكر ومناقشة هذا المعيار، لا بد أولاً من الإلمام بأوليات هذا المذهب لتتضح لنا الرؤية بشكل أفضل.

(الشيوعية) مصطلح يراد به جعل الثروة كلها ملكاً للمجتمع ، بحيث تزول الملكية الخاصة زوالاً أبدياً من المجتمع.

وهذا الهدف هو ما تعمل (الماركسية) على تحقيقه. وتعد الماركسية أشهر الاتجاهات (الاشتراكية) وهي منسوبة إلى (كارل ماركس)^(١)، وقوامها (المادية الجدلية - الديالكتيكية -) وقد طبقت هذه (المادية) على التاريخ والاجتماع والاقتصاد، فشكلت بذلك فلسفة تصوغ الإنسان في قالب خاص، وهذه المادية وان علق بها اسم (ماركس) إلا انها ليست من أفكاره الخاصة، بل هي موجودة منذ الاف السنين، ويمكن القول إنه يُعد تابعاً فيها لـ(فيورباخ)^(٢) الذي جدد مادية القرن الثامن عشر.

واما منطق ((الديالكتيك)) فقد استعاره ماركس من الفيلسوف الالماني

(١) كارل ماركس ١٨١٨ - ١٨٨٣ م . فيلسوف الماني. أهم مؤلفاته كتاب (رأس المال). اتمه زميله (انجلز) وعُرف بانجيل الشيوعية ، يرى ماركس ان الصراع الطبقي هو مظهر (الديالكتيكية) المادية في التاريخ. ويرى ان الصراع التاريخي يدور بين الطبقات لا بين الشعوب والامم.

(٢) لودويك فويرباخ ١٨٠٤ - ١٨٧٢ م. فيلسوف الماني. وهو احد تلامذة « هيجل ».

((هيجل))^(١) ثم زواج بين هذه وذا فنتج ما يُعرف بـ((المادية الديالكتيكية)) كما استعار من ((هيجل)) ايضاً ما يُسمى بـ((أصلالة التاريخ)). واعتبر العامل الاقتصادي هو العامل الاساس في تحولات المجتمع، وانه هو الذي يصوغ التاريخ ويطبعه بطابعه، وسماها ((انجلز)) بـ((المادية التاريخية)) كما انه عدّ العامل الاقتصادي هو البناء التحتي للمجتمع، وبقية الامور تابعة له. ومن خصائص هذا المذهب انه لا يقيم وزناً لرأس المال، بل القيمة عنده للعمل. ونحن لا تعيننا هذه الجوانب هنا، وما يعيننا هو التعرف على المعيار الاخلاقي للمذهب الماركسي.

ان المذهب الماركسي — كما عرفت — يسعى جاهداً لإحلال الشيوعية والغناء الرأسمالية والملكية الفردية، والشيوعية في رأيه هي قمة التكامل الاجتماعي، وعليه فمن الطبيعي ان تكون للاخلاق صلة وثيقة بهذا التكامل، ومن هنا فالمعيار الاخلاقي في زعمه، هو ((التكامل)) (وان لم يرد هذا صريحاً في كلامهم، لكنه مفهوم جلي له) بمعنى ان كل عمل يُسهم في تقدم المجتمع وكماله فهو عمل اخلاقي، مهما كان ذلك العمل. والعكس بالعكس. وتعليقاً على هذا نقول:

ان تكامل المجتمع الإنساني مطلب ينشده الجميع. ولا يُظن باحدٍ المخالفة في ذلك. وحتى المدارس الاخرى التي لها معيارها الخاص بها لا تجادل في هذا، وتسلم بأن الاخلاق والتكامل متلازمان وان كانت لا تعتبر ((التكامل)) هو المعيار الاخلاقي.

(١) فردريك هيجل ١٧٧٠-١٨٣١ فيلسوف الماني. وُلد في «شتوتغارت». من آثاره:

«المنطق الكبير» «مبادئ فلسفة الحق».

وعليه لا بد من التعرف اكثر على «خصوصيات» النظرية الشيوعية في هذا الباب.

منطق الديالكتيك

بصورة عامة، المنطق السائد في هذا المذهب، هو «منطق الديالكتيك» وهذا المنطق تحكم اصوله ومبادئه جميع الظواهر في نظر أصحابه. ومن اهم اصوله — بل لبّ هذه الاصول — هو «التضاد». وليس المراد به ما يقوله الآخرون، بل يُراد به — هنا — معنى خاص وهو ان كل شيء يحمل في باطنه ضده. (*) ولذا فكل شيء يعيش حالة مستمرة من الحركة والتغير. هذا هو الاصل الاول لهذا المنطق. الاصل الثاني هو «الحركة» (*) ومنشأها هو «التضاد».

(*) يقول ستالين: ان نقطة الابتداء في الديالكتيك، خلافاً للميتافيزية، هي وجهة النظر القائمة على ان اشياء الطبيعة وحوادثها، تحوي تناقضات داخلية، لأن لها جميعها جانباً سلبياً وجانباً ايجابياً، ماضياً وحاضراً، وفيها جميعاً عناصر تضمحل او تتطور. فنضال هذه المتضادات هو المحتوى الداخلي لتحول التغيرات الكمية الى تغيرات كيفية لاحظ «المادية الديالكتيكية» و«المادية التاريخية» ص ١٢ . وقال ماوتسي تونغ: « ان قانون التناقض في الاشياء، أي قانون وحدة الاضداد، هو القانون الاساسي الاهم في الديالكتيك المادي».

ولمزيد اطلاع لاحظ «فلسفتنا» للشهيد الصدر. «المعرب».

(*) يقول ستالين: «... ولهذا تريد الطريقة الديالكتيكية ان لا يُكتفى بالنظر الى الحوادث من حيث علاقات بعضها ببعض بصورة متعاقبة، بل ان يُنظر اليها ايضاً من حيث حركتها، من حيث تغيرها وتطورها، من حيث ظهورها وانتفاؤها». «المصدر نفسه» .

هذه الحركة تؤدي بدورها الى حدوث سلسلة تغيّرات تدريجية، بل «الحركة» هي عين التغير التدريجي. هذا التغير يبدأ أولاً من جهة الكم والمقدار، ويبقى مدةً تزداد فيها الاعداد ويرتفع المقدار الكمي، وشيئاً فشيئاً تتراكم هذه التغيرات الكمية حتى تصل الى مرحلة تتحول فيها الى تغيرٍ كيمي. ويورد هؤلاء المثال المدرسي المعروف الذي ذكره هيجل، وهو أننا إذا وضعنا ماءً على نار هادئة فهو سيسخن تدريجياً، وسترتفع درجة حرارته من «الصفراء الى ٩٩» درجة. ولكن ما ان تبلغ الحرارة المائة درجة حتى يتغير الماء دفعةً ويتحول الى بخارٍ متصاعد، ويتبدل التغير الكمي إلى تغير كيمي، فالماء إلى ما قبل المائة درجة كان سائلاً، وبعد بلوغها تحول بخاراً، أي: تبدلت ماهيته. وهذا يعني ان القوانين الحاكمة على «الماء» لا تجري على «البخار» البديل والعكس ايضاً كذلك. وبهذا يتضح ان التغير الكمي معلولٌ لـلكمي، والتغير الكمي معلولٌ للحركة، وهي معلولةٌ للتضاد، وتكون النتيجة ان التغير الكمي معلول للتضاد.

والمراد بتصاعد التغيرات الكيفية هو إزدياد وارتفاع مستوى التغيرات الداخلية للشيء، والمراد بتحول التغير الكمي الى تغيرٍ كيمي هو ان حركة «التضاد» تبلغ اوجها ونهايتها لينتهي الامرُ بانتصار احد الاضداد المتصارعة، وانتصاره يعني بروز حالةً ثالثة بهذا الترتيب:

١ — حالة التولد.

٢ — حالة النمو.

٣ — حالة التغير الكمي وبلوغ التكامل.

تكامـل المجتمع

وكما ان هذه الحركة والتفاعلات المتضادة حاصلة في الموجودات الطبيعية، كذلك هي حاصلة في «المجتمع البشري» ايضاً. بمعنى ان «المجتمع» في كل مرحلة من مراحله يعيش في داخله حالة من النمو والحركة المتضادة، وهذه الحركة والتفاعل يؤديان الى حدوث «انقلاب» وتغير في ذلك «المجتمع» وهو ما يُعبر عنه بالتغير الكيفي. أي: يتبدل النظام الاجتماعي «للمجتمع» ويحل مكانه نظام آخر يكون اكمل وارقى بالضرورة. وهذا النظام الجديد ستعثره ايضاً ذات الحالة السابقة من الحركة المتضادة ليحصل انقلابٌ كفيّ جديد وليصل «المجتمع» الى مستوى اعلى وافضل. وعلة ذلك كله والاصل فيه هو آلة الانتاج ووسائل التصنيع، وعليه فالمجتمع ينقسم دائماً الى طبقتين:

١ - الطبقة المرتبطة بالوضع القديم.

٢ - الطبقة المرتبطة بادوات الانتاج.

اولى الطبقتين تريد الحفاظ على البنية الفوقية للمجتمع المتلائمة مع اداة الانتاج القديمة، اما ثانيتهما فتسعى الى احداث بُنية فوقية جديدة تتلاءم وادوات الانتاج الجديدة، وبسبب هاتين الارادتين المتضادتين ينشأ صراعٌ وحربٌ لا هوادة فيها، وستضع هذه الحرب اوزارها بانتصار الطبقة المرتبطة بالاداة الجديدة للإنتاج قهراً.

وبناءً على هذا النمط من «التفكير»، فكل عمل يرجع بالفائدة والنفع على الطبقة المتمسكة بالماضي العتيق فهو عمل ضدّ الاخلاق ومنافٍ لها، بغض النظر عما يحمله من عناوين واسماء. حتى لو قلتم: بأنه يوجد في هذه المدينة اناسٌ معوزون وجائعون وعراة وقد يموتون جوعاً، ومن صميم

الاخلاق ان نكسوهم ونشبعهم ونداوي مريضهم، لقالوا لكم: كلا، هذا لا يكفي لإضفاء ثوب ((الاخلاق)) على العمل، بل يجب النظر في ((جهة)) هذا العمل، ان كان عملكم هذا يُسرّع في حدوث تطور وانقلاب المجتمع فهو من صميم الاخلاق، وان كان يُعيق ذلك، فهو ضد الاخلاق وهي منه برئ براءة الذئب من دم يوسف (ع).

واذا كان هدفكم من إشباع البطون واكساء العراة ومداواة المرضى، مواساة الطبقة المحرومة وإخماداً لغضبها على الطبقة الحاكمة، فهو عملٌ خاطئٌ جداً. بل يجب أن يُترك الحبل على الغارب وندع الاوضاع الاقتصادية تتردى وتتأزم كي يتفاعل المجتمع وتذب فيه الحركة ويلتهب غضباً.

وهذا الكلام جارٍ بالنسبة للحاكم الظالم ايضاً، بمعنى انه اذا اردنا ان نقف في وجهه ونمنعه من الظلم، فسيؤدي ذلك الى تهذئة الجماهير، وهذا بدوره يؤدي الى عرقلة ((الانقلاب)) المطلوب، لذا يجب ترك ذلك، لأنه كلما سدر الظالم في غيه وافرط، احتدّ التضاد بين المظلوم وظالمه وتعمقت الهوة بينهما. لأنه ما لم تتعمق الهوة وتتسع لن يرى ((الانقلاب)) النور، ولا سبيل لتكامل المجتمع الا عن طريق ((الانقلاب والثورة)).

من خلال هذا العرض الموجز يتضح لنا ان هذا ((المذهب المادي)) يرى ((التكامل)) بمنظارٍ خاص، فالتكامل في نظره ليس سوى ((ثورة)) ناشئة من المتضادات الاجتماعية (وقد اشرنا الى وجود ((مذاهب)) اخرى تقول ايضاً بالتكامل التدريجي).

ولسان حال هذا المذهب يقول: اذا قدّمت ذرةً من الخدمة للمجتمع، فهذه الذرة خطوةٌ على طريق التكامل، وهذا مثل ما لو ارادَ انسان استثمار

شجرةٍ او انجاب وليد سليم معافى، واراد ايضاً تفجير (قَدْرٍ) فهذان نوعان من العمل. ان اردنا جني ثمارَ الشجرة، فالرعاية الجزئية لها نافعة. وكلما كانت الرعاية اكبر من خلال توفير الماء والضوء والحرارة، وابعاد الحشرات الضارة والآفات، كان الإثمار اسرع والثمر أفضل وأينع. وكذا الحال بالنسبة للوليد المرتقب، كلما كانت العناية فائقة، كان ذلك اسلم له من الامراض والعاهات.

اما اذا اردنا تفجير (قَدْرٍ) فيجب ان نفرغ فيه كميةً من الماء ثم نسد كل منافذه، ثم نشعل النار تحته، وبذلك سيتكون بخارٌ ضاغط داخل القدر ومن ثم يحصل الانفجار فجأة. واذا ما فتحنا للبخار ثقباً صغيراً، فسوف لن يحدث اي انفجار. وهذا ما يجب فعله لإحداث تحولٍ وتغييرٍ كيفيٍّ وما هَوِيٍّ لشيء ما كالمجتمع البشري، حيث ان له ماهيةً متقلبةً، وهو لا يخطو من طوره السابق الى اللاحق خطواتٍ هادئةٍ وسلميةٍ، بل هو يجاوز مرحلته دوماً بصورةٍ سريعةٍ ذات طابعٍ ثوريٍّ انفجاري وبذلك يصل قهراً الى مرحلةٍ اخرى متقدمة.

ولنا ان نقول هنا: اذا استقر الرأي على ان التكامل لا يتحقق الا عن طريق ثورة المجتمع وانفجاره، والانفجار لا يكون الا عن طريق التضاد والصراع المحتدم، فلكي يبلغ التضاد والصراع الذروة لا بد من إنجاز عمليين:

الاول: افتعال حركاتٍ تمرديةٍ واضطرابات جماهيريةٍ مزعجة، بل والقيام بعمليات بحيث تزداد النقمة الشعبية وبالتالي يحدث الانفجار المطلوب.

الثاني: محاربة السلطات لتلك الحركات وقمعها، وبهذا يحصل

الصراع والتضاد في المجتمع.

على هذا ينبغي القول: ان المعيار في هذا المذهب المادي هو «الثورة» وليس التكامل. واذا عبرنا بـ«التكامل» فباعتبار ان هذا المذهب يرى ان لا تكامل الا عن طريق «الثورة» فقط. وهنا تتقلب الموازين الاخلاقية وتُستبدل معاييرها. يُستبدل الصدق بالكذب، ولا يُعرف ايها اخلاقي؟ وهل الاخلاق هي الخيانة او الامانة؟ الإيثار او البخل؟ السلم او الحرب؟ ، هم يقولون: كل عمل اعظم اسهاماً واشد تأثيراً في تسريع عجلة «الثورة» فهو صميم الاخلاق، وما لا يؤدي هذا الغرض فليس من الاخلاق.

وليكن في البال ان من سمات وخصوصيات هذا المذهب ذي المنطق الديالكتيكي انه احادي القيمة، بمعنى انه لا يرى ذا قيمة الا شيئاً واحداً فقط وذلك هو الثورة الشعبية. ولذا فهو لا يعاني من مشكلة تعارض «القيم والاعتبارات» بخلاف المذاهب الاخرى سواء القديمة ام الحديثة حيث تطرح ذلك. ومن تلك المذاهب المذهب «الوجودي» الأحدث طرْحاً من المذهب «الماركسي».

ومنشأ تعارض «الإعتبارات» في تلك المذاهب والمدراس هو عدم ذهابها الى القول باحادية القيمة بخلاف المذهب الماركسي، ويتضح الاثر العملي لهذا الاختلاف من خلال ملاحظة هذا الغرض:

لنفرض أن شاباً كان قد فقدَ أباه صغيراً، كما ان امه فقدت بعلها شابةً، فأخذت على عاتقها تربية وليدها الوحيد وعانت في ذلك الأمرين. ولم تتنفس الصعداء الا بعد بلوغه العشرين عاماً، فهي تنتظر بشوق بالغ نتاج «(٢٠)

عاماً من الجهد والعناء ضحّت فيها بكل وجودها وآمالها وتطلعاتها، وهو الآن املها الوحيد في هذا العالم. وبينما هي تعيش هذه اللحظات غابطة نفسها، اذ بالوطن يتعرض لهجوم الاعداء، واذا بالوطن الام يستنهض العزائم ويستتفر الرجال للدفاع. فالشاب المذكور يقع في مثل هذه الحالة بين رغبتين وطلبين لإمين. وهنا تتجم مشكلة تزامم الاعتبارات.

الوطن الام يقول: يجب ان يخرج الشاب للحرب، والام تقول:

لا يخرج. فلايهما يستجيب؟

المدارس التي ترى العواطف الانسانية اساساً للاخلاق تكون في موقف حرج تجاه هذه المشكلة. اما مذهب «ماركس» — ولأنه يقول بأحادية القيمة وان لا قيمة للأشياء واحد هو «الثورة الشعبية» — فهو يقول: لا مشكلة هنا. بل يجب عليك الإقدام على العمل الذي يساهم في اشعال لهيب «الثورة» وان لا تعرّ اهتماماً لغيره. وعلى هذا فليس يوجد «معيار» اخر للاخلاق حاكم في مثل هذه الحالة، بل «المناطق» في «الاخلاقية» هو «السير في اتجاه الثورة والتكامل». وفي هذا السبيل يمكن ان يحدث اي شيء، حتى لو ان مناضلاً ثورياً خدم الشيوعية والمذهب الماركسي وامضى شطراً من حياته مع رفيق اخر على هذا الدرب، ثم اعرض عن هذا المذهب ونأى بجانبه، لقال رفيقه: قد كانت خطوات رفيقنا في اتجاه «الثورة» لكن الآن ارتسمت في ذهنه فكرة مزاحمة لنا، فيبادر رفيقه الى تصفيته جسدياً. انهم لا يفرقون بين هذا «الرفيق» وبين ذلك الرجل الذي انفق «(٥٠)» سنة في مجابهة هذا المذهب.

وخلاصة القول: ان «الثورة» في نظر هؤلاء، هي التي تُحدد «قيمة»

الإنسان. واذا ما فرط البشرُ في «الثورة» او صاروا عقبةً في طريقها، فلا

يُبالون باهلاكهم ولو بلغوا مائة مليون او مائتين. بل لو بلغوا نصف سكان المعمورة او ثلثيهم. فهم لا يَعُدُّون إهلاكهم منافياً للاخلاق لعدم وجود معيار آخر لها سوى ((الثورة)) على ما يزعمون، وهذا ناشئ من النظرة الخاصة لفلاسفتهم وعلماء اجتماعهم الذين يعتقدون بأن التاريخ لم ولن يتطور الا بالثورة وان ((التكامل)) مرهون بالثورة. وما عدا ((الثورة)) فهو ضد التكامل والاخلاق.

اصالة الفرد واصالة المجتمع

وعلى كل فالبحث حول الاخلاق الشيوعية بنحو عام يُطرح على خلفية ((اصالة)) الفرد واصالة ((المجتمع)) ومن الممكن الا يقبل احد ما كون ((التكامل)) هو المعيار اليتيم للمجتمع، بل يقول: يوجد لدينا تكامل للفرد وآخر للمجتمع، وقد يحدث بينهما تراحم. فإن لم تكن قائلين باصالة ((الفرد)) وحصرناها في ((المجتمع)) وقلنا بأن ((الفرد)) امرٌ اعتباري لا استقلال له وان ((المجتمع)) هو الامر الحقيقي، فالمعيار يكون هو تكامل ((المجتمع))، ويجب ازاحة كل ما يعرقل هذا التكامل، لماذا؟ لأن كل ما هو موجود من ذلك ((المجتمع))، فهو ملك له.

وهذا يماثل ما هو مطروح في المنطق القرآني من ان الفرد لا يملك شيئاً امام الله تعالى، كل شيء — بما في ذلك ((الفرد)) نفسه ملكٌ لله تعالى ((ان الامر كله لله)) واذا ملك ((الفرد)) شيئاً، فبتمليك الله تعالى له، فالافراد كافة لا يملكون شيئاً ملكية حقيقية امام الله، وان كانت هناك حقوق وملكيات نسبية فيما بينهم، ويدعوننا مقامنا لذكر حكاية لطيفة جرت بين ((ابي

فِرَاس))^(١) وسيف الدولة الحمداني^(٢)، وابو فراس احد شعراء العرب الشيعة المبدعين، عاش في القرن الرابع الهجري معاصراً - تقريباً - للفارابي، وكان من مرتادي بلاط ملوك آل حمدان. وآل حمدان كانوا ملوكاً يحبون الادب ويرعون العلم وأهله كثيراً. ورغم ان مملكتهم وحكومتهم لم تكن كبيرة من حيث الحجم، ولكنها كانت ذات اهمية كفاً، ولذا عندما انتهى ((الفارابي)) تحصيلاته رأى ان ((الموصل)) وبلاط آل حمدان هو المكان الافضل للتردد عليه، فترك مركز الخلافة ((بغداد)) وشد الرحال اليهم، وهناك مات وصلى عليه سيف الدولة الحمداني نفسه.

ذات يوم دخل سيف الدولة الحمداني مجلس الحكم والشعراء والادباء حاضرون، وقال: لقد قلتُ بيتاً من الشعر، ولا اظنُّ احداً يستطيع اردافه بأخر سوى ابي فراس، والشعر خطاب للحبيب ومضمونه:

ان جسمي منك وإليك، فلم تضنيه وتسفك دمه سفكاً؟
فقال ابو فراس: لو كنتُ مالكاً له، لسفكت دمه^(٣).

(١) الحارث بن ابي العلاء سعيد بن حمدان بن حمدون، يكنى بأبي فراس، احد امراء آل حمدان وابن عم سيف الدولة وناصر الدولة، يُعد من كبار الادباء والشعراء، وكان وحيد عصره في العلم والفضل والادب والكرم والشجاعة والشعر والبلاغة والفطنة. يمتاز شعره بالجمال والسلاسة. يدور شعره عموماً حول الحماسة والفخر ومديح آل البيت ريحانة الادب ج ٧ ص ٢٣١.

(٢) ملوك وامراء آل حمدان يُنسبون لجدهم حمدان بن حمدون بن الحارث بن لقمان بن راشد، يصل نسبهم الى عمرو بن غنم بن تغلب. حكموا حلب والموصل ٣١٧ - ٣٩٤ هـ. سيف الدولة واسمه « علي » حكم واسط وحلب.

ل

(٣) نص الحكاية هو ان سيف الدولة قال لندمائه:

وهذا الكلام ينطبق اليوم على ((المجتمع)) حيث له الاصاله والاختيار .

الحرية والمساواة

وهناك اتجاهات ومدارس اخرى لا ترى هذا الرأي، فبعض يرى الاصاله المطلقة للفرد. ومن هنا تنشأ مشكلة مزمنة بين ((الحرية والمساواة)) اذ ان لكل منهما (قيمة واعتباراً) في نظر الإنسان، والمشكلة هي انه اذا قلنا بحرية ((الافراد)) فهذا يعني الغاء مبدأ ((المساواة)) بينهم، واذا اردنا اجراء ((كامل المساواة)) فلا بد من تضيق دائرة الحرية الفردية.

وذلك ان افراد المجتمع ليسوا تماثل مصنوعة في احد المصانع، بحيث لا تفاوت ولا اختلاف فيما بينها، كلا، بل هم مختلفو الاستعداد والقابلية، وفيهم القوي والضعيف، والمبدع والمتخلف، فهم مخلوقون اطواراً. واذا كان في نيتنا ان نجعل من ((المجتمع)) مضمار سباق، فسيفوز افرادٌ ويخسر آخرون حتماً، امّا كسلاً او عجزاً. والنتيجة ان "الحرية" ستصادر ((المساواة)) رضينا ام ابينا.

اما اذا فضلنا مبدأ ((المساواة)) فيتحتّم علينا إلجام ((الحریات)) الفردية ووضعها تحت الرقابة لئلا تخدش ((المساواة))، ومن استحقاقات ذلك ان يُؤخذ ((المال)) الفائض من صاحبه ليُعطى لآخر فقير.

﴿ ايكم يجيز قولي وليس له الآ سيدي — يعني ابا فراس — :

لك جسمي تعله قدمي لم تحله لك من قلبي المكان فلم لا تعله؟

فارتجل ابو فراس قائلاً:

انا ان كنت مالكا فلي الامر كله

(يتيمة الدهر) للثعالبي ج ١ ص ٢٠ الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية. « المعرب ».

ويمكن تشبيه ذلك بحركة الخيول في الميدان، اذ ان هذه الخيول لها صورتان:

الأولى — ان يُراد منها السير سيراً متناسقاً ذا وقع منظم، كما هو الحال في الاستعراض العسكري للجيش، حيث تصطف الجياد لتسير سيراً منظماً أعد له سلفاً.

وفي هذه الصورة لو كان من المقرر ان تقطع الجياد ((١٠)) كيلومترات في الساعة الواحدة — مثلاً — لكان على ((الفرسان)) تنظيم حركتها وخطواتها بحيث تتحرك جيادهم حركةً واحدةً متناسقةً، فأذا فرضنا ان عدد هذه الخيول العسكرية ((١٠)) فهي ستقطع العشرة كيلومترات من دون ان يتقدم احدها على الآخر. ولا ريب ان الكثير منها يجمع ويطمح في سبق غيره، لكن ((الفرسان)) يلجمونها ويمنعونها من ذلك، ويحدون من حريتها.

الثانية — ان يراد منها الانطلاق في مضمار السباق الحر، كما هو الحال في خيول السباق، وفي هذه الصورة ترى فرساً رسب به حظه فتأخر، وفرساً علا به حظه فتقدم. وهنا تزول ((المساواة)).

والحاصل: ان أطلق عنان الخيول فلا مساواة، وان اردناها فلا بد من لجمها والحد من حريتها، وهاتان الصورتان تجريان في مسألتنا، فالحرية تتعلق بالفرد والمساواة بالمجتمع.

المعسكر الغربي رمى المساواة جانباً واعتمد في نظامه على الحرية الفردية، والمعسكر الشرقي رمى الحرية خلف ظهره واتجه نحو ((المساواة)). وهذا الاختلاف في التوجه ناشئ من فلسفتين مختلفتين.

والذي يهمنا فعلاً هو جواب هذا السؤال: هل الامر كما يقولون؟ يعني

اما نختار تكامل الفرد واما تكامل المجتمع، ولا خيار ثالث يؤمن لنا الاثنين؟
او انه يوجد طريق ثالث يؤمن للفرد حريته وتكامله بما لا يؤدي الى ضرر
المجتمع. فيكون تكامل الفرد مندمجاً في تكامل مجتمعه.

وكيف كان فمورد نظرنا هنا هو المذهب الماركسي، وقد اوردوا عليه
ما حاصله: نحن وان سلمنا جدلاً بأن المعيار هو التكامل وخصصنا المجتمع
بالاصالة، لكن لازم هذا: القول بعدم وجود ايّ «قيمة» للفرد، وهذا لا يمكن
قبوله لأننا لا نقول بأحادية «القيمة»، بل نقول انه كما ان للتكامل الاجتماعي
«قيمتَه واعتباره» كذلك للتكامل الفردي «قيمتَه». ولذا قد يقع التعارض بين
هاتين «القيمتين».

اضف لذلك انه حتى لو قبلنا بالتكامل معياراً، سواء كان منفرداً ام
منضمماً الى سواء، فإننا لا نراه رهناً بالثورة والتحول الكيفي للمجتمع، بل لا
يمكن القول بأن «الثورة» هي طريق «الكمال» فكثير من الثورات أُشعل
اوارها لكنها لم تحقق ايّ كمال للمجتمع.

فالقول بأن الكمال يأتي دائماً عن طريق تحول التغير الكمي الى كيفي
ليس صادقاً لا على الطبيعة الإنسانية ولا على غيرها ايضاً، فمثلاً:

لو غرسنا شجيرة، ثم ترعرعت وصارت شجرة باسقة، فمتى تحصل
مثل تلك التغيرات الكيفية؟ وحتى لو فرضنا ان حركتها معلولة لتضادها
الداخلي وانها طوت بذلك مرحلة الاثبات والنفي «(تز وانتز)»، لكن كيف نقبل
هذا بالنسبة لمرحلة «التغيير الكيفي»؟

لو غرسنا فسيلة «أجاص» فطوت طريق تكاملها وصارت شجرة
واستوت على ساقها وانت اكلها كل عام باذن ربها. ثم هرمت هذه الشجرة

ويبست في النهاية، ولم يطرأ عليها اثناء ذلك ايّ تغييرٍ كيفي، فإن يقولوا بأنّ هذه الشجرة كانت تعيش حالة الكينونة والابرام، وأنّ حركتها المضادة تبدأ من حين موتها، فحينما تموت يبرز ضدّها، وحينما تحيا مرةً اخرى وتصبح شجرةً اخرى، فهذا هو ضدّ ضدّها.

ان يقولوا هكذا، قلنا: اذاً ما تكون الحركة السابقة المتحققة في المرحلة القبلية؟ حيث كانت الشجرة متحركةً مدةً ((٢٠)) عاماً، لأنكم تقولون انه ما لم يحصل تضادّ داخلها فلن تحصل حركة.

وبناءً على هذا فهذا القانون لا واقع له لا في الطبيعيات ولا في ذوات الارواح. كيف يمكن مثلاً تصوير هذه المراحل الثلاث (التضاد — الحركة — التكامل) بالنسبة للإنسان الوليد؟

والخلاصة: ان هذه النظرية والفرضية يبطلها ايرادان. وتبعاً لذلك تبطل النظرة الشيوعية للاخلاق ايضاً لابتنائها على تلك الفرضية. والإيرادان هما:

١ — إننا لا نسلم كون ((التكامل)) معياراً وحيداً، لأنّ التسليم بذلك مبنيّ على القول باصالة ((المجتمع)) واعتبارية ((الفرد)) وهو تصوّر لا اساس له من الواقع ولا حظ له من الحقيقة. سلمنا بمعيارية ((التكامل)) لكن لا نسلم بانفراده ولا نقول باحادية القيمة، بل نعتقد بوجود معايير اخرى الى جانبه.

٢ — ولو اتفقنا مع الماركسية على كون التكامل ((معياراً)) يتيماً واحداً لا ثاني له، فإننا نختلف معها بأنّ ((التكامل)) لا يأتي دائماً الاّ عن طريق ((الثورة)).

واذا حصل ذلك استثناءً فلا يمكن تسريته واعتباره قانوناً عاماً، كي يقال بأنّ الطبيعة باسرها هذا شأنها، سيما وان المشاهدات الميدانية

تثبت خلاف ذلك.

الْبَيْتُ السَّلَامِيُّ

نظريّة راسل

نظرية راسل

ومن النظريات المطروحة اليوم ما أتى به «برتراند راسل»، وقد أوضح نظريته الأخلاقية في عدد من كتبه منها كتابه «العالم كما عرفه» حيث عقد فيه فصلاً خاصاً للأخلاق. وله كتاب آخر أيضاً يحمل عنوان «الزواج والأخلاق» خصص قسماً منه للأخلاق الجنسية.

وهو في الحقيقة يعتقد بما يُصطلح عليه «الأخلاق العقلية» بمعنى: الأخلاق الذكية المرتكزة على المنفعة الخاصة. وهو — لأنه مادي الفكر — لا يعتقد بأي معيار أخلاقي. فهو لا يرتضي عقيدة «أفلاطون» في الخير والفضيلة، ولا بالحدّ الوسط الذي اقترحه «أرسطو» ولا بالأخلاق الوجدانية لـ «كانت»، ولا بشيء آخر، بل هو يقول: إن الإنسان كائن مفطور على حب مصلحته وطلبها حثيثاً ولا شيء غير هذا، ويتابع: لا تصدقوا قول من يقول إن الإنسان يريد شيئاً آخر غير مصلحته. ولكننا حيث نعيش في دائرة اجتماعية واحدة، فلا مناص من انشاء علاقات ودية وحسنة فيما بيننا، وهذا ما نسميه «الأخلاق»، فنحن نقول مثلاً: عليكم برعاية الحقوق فيما بينكم، ليجترم بعضكم بعضاً لا تفرطوا في وظائفكم الاجتماعية، إلى آخره، وهذه الأمور هي ما يحتاجه البشر في حياتهم المدنية وهي ما يطلق عليها «الأخلاق».

ثم يقول: يجب علينا أن نحكم هذه «الأصول» في المجتمع كي يعتقد بها كافة أفرادها. أنتم تسعون إلى إيجاد أساس غير مادي لهذه «الأصول»، بدعوى أن أساسها الفضيلة والشعور بالمسؤولية كلاً، فهذا كلام لا واقعية ولا

صحة له. والحق ان منافع الانسان الفردية هي التي تملي عليه ذلك. ونحن
 — والحديث لراسل — يجب علينا ان نفهم البشر ذلك ونقول للإنسان: يجب
 ان تسعى لما يعود عليك انت بالخير والنفع، ونفعك يكمن في ممارستك لهذه
 الاصول الاخلاقية.

وانت تخطئ اذ تظن أنك بسحقك حقوق الآخرين تجلب اليك نفعاً.
 أو أنك اذا فرطت في تكليفك ستجر اليك نفعاً، أو أنك اذا لم تحترم
 الآخرين ستكسب خيراً، فليس الأمر هكذا، بل على الانسان ان يفعل عقله،
 وان يكون بعيد النظر ثاقب الرأي، لينفع نفسه ويؤمن مطالبه الذاتية.
 ان من يظن ان منفعته في هدر حقوق الآخرين، لهو انسان سطحي
 التفكير لا يرى الا ما تحت قدميه، غير ملتفت الى ردود الافعال وصداهها.
 على الافراد ان يعوا ردود الافعال وانعكساتها عليهم، فلو فرض
 — مثلاً — وجود جماعة يعيشون في حجرة واحدة. وكل فرد من هؤلاء
 — كسلاً أو لسبب ما — لا يبالي بهذا المحيط الصغير الذي يعيش فيه مع
 غيره. وكل منهم يأمل بقاء الحجرة نظيفة ومنسقة دوماً. لكنهم سرعان ما
 يدركون ان مصلحة كل فرد منهم تكمن في قيامهم جميعاً بواجباتهم تجاه
 محيطهم كي تكون الحجرة نظيفة دوماً.

فأنا حينما ادرك ان منفعتي الخاصة في ذلك، ويدرك الآخرون ذلك
 ايضاً، سيقوم الجميع حتماً بوظائفهم، لكون الانسان نفعياً. ثم يردف مثاله
 بآخر فيقول:

من الممكن ان افكر بسرقة بقرة جاري لأن في ذلك مصلحة وكسباً
 لي. ولكن عندما يفهموني انني اذا سرقت بقرة الجار، فهو ايضاً سيسرق
 بقرتي يوماً ما. و سيأتي جار آخر ايضاً ليسرق شيئاً آخر، فأنت ستتحمل

مائة خسارة من حيث تريد لنفسك ربحاً. والنتيجة: انه اذا ادركت هذا المقدار من الحقيقة فلن اقدم على السرقة كي لا اتعرض لسرقات عدة، وهذا أمر طبيعي جداً، فلا بد من تعميق النظرة لا ان تكون سطحية كنظرة التلميذ في المدرسة الابتدائية الذي لا يظال فكره الا يومه، فيقول: يؤسفني جدا ان امضي عددا من الساعات بين جدران المدرسة وأحرم من متعة اللعب واللهو في الساحات والازقة.

ان هذا التلميذ الصغير يرى انه واقع بين لذة وحسرة. بين حرمان ومتعة، وهو لا يتمتع ببعد النظر حتى يستشرف المستقبل ويقارن بين ما يعانية اليوم من الجهد والجد وبين الحويلة المستقبلية، ولو كان مدركاً لذلك لقال لنفسه:

اذا لم ادرس اليوم، فالغد سيكون مثل اليوم، وهكذا، فعدم الدرس الى اين سيؤدي؟ هو لا يدرك. لكن الأب والأم يدركان كل ذلك، وهما يسعيان لما فيه نفعه، وهو كذلك، لكنه يرى نفعه من خلال النظرة الضيقة، بينما يرى الابوان ذلك من خلال النظرة الحادة والممتدة، ومن هنا تصبح المقارنة التي يراها الابوان، سبباً في حرمان التلميذ، وهذا الحرمان هو عناء الدراسة. وكل الافعال الاخلاقية الاخرى هي من هذا النمط، فيجب عليّ مثلاً ان اكون صادقاً واميناً والا لن يكون احدا اميناً وصادقاً معي، اذا فمصلحتي هي هذه.

هذه خلاصة نظرية ((راسل)) في الاخلاق.

والواقع ان كلامه الآنف ينصب على ((انكار الاخلاق)) من حيث ان لها قيمة ذاتية. حيث انه ربطها بالنفع. وهناك ملاحظات ترد على هذا الكلام

منها:

١ - ان هذه الاخلاقيات النفعية عارية من ثوب القداسة، وفاقدة للقيمة. لأنها ليست شيئاً سوى المنفعة.

وهذا خلاف الشعارات التي يهتف بها «راسل نفسه»، وهو يُعد احد الذين تخالف فلسفتهم شعارتهم. ان «راسل» معروف عنه «انسانيته»، والحال ان فلسفته ضد ذلك، لأنها فلسفة تقوم على طلب الكسب والسعي للمنفعة. وقد انخدع بشعاره الكثيرون.

٢ - ثاني الايرادات، ان ما ذكره إنما ينفع حالة توازن القوى، كما في مثال «بقرة الجار» الذي ذكره. ففي صورة تساوي القدرتين يكون ما ذكره مناسباً. اما اذا كانت احدى القوتين اقوى واشدّ بأساً من القوة المقابلة لها، فما ذكره لا يكون له اثر، لماذا؟ لان الطرف الاقوى يدرك ان الطرف الآخر الضعيف لا يمكنه المساس بمصالحه حتى بعد مائة عام.

فما ذكره ينطبق على مثل «بريجنيف» و«كارتر». حيث تحكمهما معاً اخلاق «راسل» لأن كلا منهما رقيب على الآخر وهما متعادلا القوة والنفوذ. لكن الأمر يختلف بالنسبة لموقفهما من الشعوب الضعيفة والدول الصغيرة، فقدرتهما لا تقتضي ان يكونا اخلاقيين بحسب نظرية «راسل» لانهما يدركان ان لا قدرة لتلك الشعوب، بل ولا يسمحان لهما بإملاك القوة. فهما مطمئنان من هذه الجهة، وهنا نسأل «راسل»: ماذا ستصنع اخلاقك؟

٣ - ثالث الايرادات، ان الهدف من «الاخلاق» هو منع تجاوز القوى وهو في ذروة قوته، يقول الامام علي - عليه السلام - :

((اولى الناس بالعفو اقدرهم على العقوبة))^(١).

فمن يملك قدراً اكبر عليه ان يُوطن نفسه ويُعوّدها اعظم ما يكون على العفو والصفح وكظم الغيظ.

والا فالاخلاق القائمة على المنافع، لا تتفع الا حالة تعادل القوى وتكافؤها. كما في هذه الحكاية الطريفة:

قال أحد اصدقائنا — وقد صار الان شيخاً مسناً — كنا مجموعة من الموظفين. وكان لكل منا طاولة خاصة به. عندما حل شهر رمضان، صمتُ. وكان معنا رجل صام هو الآخر و ذات يوم قال لي: يا فلان، انا عندما اصوم لا تكون اخلاقي على طبيعتها. لأن الصوم يجعلني حادّ المزاج، فلربما تجاسرتُ على جنابكم وجرحت مشاعركم، لذا ارجو سلفاً الا تنزعج وتتحمل ذلك مني. يقول: رأيت هذا عجباً، فهو قد اعذرنا من اول شهر رمضان لذا بادرت بالقول: لقد ذكرتني بكلامك هذا. فأنا أيضاً كذلك بل أسوأ منك، فأنا عندما يحتدّ مزاجي اثناء الصوم لربما ضربت الآخرين ضرباً مبرحاً بلا شعور مني، لذا فأنا اطلب منك العذر فيما لو تجاسرتُ عليك في هذا الشهر. ما ان قلت هذا حتى قال: من الافضل اذن ان يحذر كلانا الآخر!

والحاصل: هذا فيما لو تساوت القدرتان. اما لو تفاوتتا فلا مكان للاخلاق. وعلى هذا فأخلاق ((راسل)) ليست اخلاقاً، بل مضادة لها. لأن الاخلاق تساوي ((القيمة)) والقداسة وشيئاً اعلى من المنافع الحيوانية والمنافع المادية.

وبناءً على ما تقدم يمكن القول — والحديث لراسل — :

ان النتيجة التي يمكنكم اخذها من «الاخلاق» يمكنكم ايضاً أخذها من «التعليم»، بمعنى ان تفهموا الناس بأن المنافع المشتركة توجب عليهم التعامل بالاخلاق.

ونحن نقول: وهذا غير دقيق أيضاً لأن هذا الإفهام انما ينفع الناس المتساوين قدرة. ولا ينفع ذلك الإنسان الظالم. بل ذلك يغري الظالم ويجرئه على سحق حقوق الآخرين اذا تصادمت مع مصالحه. كما حصل في حرب «فيتنام» و«فلسطين».

فما فعله «نيكسون» في الاولى، يكون — في نظر راسل — عملاً اخلاقياً، لأنه يصب في مصلحة «أمريكا». وكذلك ما تقوم به «اسرائيل» من إلقاء القنابل والقصف. لانها ترعى بذلك مصلحتها. واذا كان ذلك عملاً اخلاقياً، فلماذا يا راسل، تتدد بحرب فيتنام؟ وانت الذي اجزتها وبررتها اخلاقياً؟!!

تم بعون الله

المسرد المفصل

٥ الأهداء
٧ المقدمة

٣٥ — ١٧ الباب الأول: مفهوم الاخلاق
١٩ ماهي الأخلاق؟
٢٠ ما هو الفرق بين الافعال الاخلاقية وغيرها؟
٢٢ نماذج من الافعال الاخلاقية
٢٥ دعاء مكارم الاخلاق
٢٩ السوقي ومالك الاشر
٢٩ الامام الحسين(ع) والشامي
٣١ حلية المتقين
٣٢ نهى القرآن عن اشاعة الفاحشة
٣٣ موارد استثناء الغيبة
٣٤ اشتباه ابن سيرين والغزالي

١١٠ — ٣٧ الباب الثاني: النظريات الاخلاقية
٣٩ نظرية العاطفة
٤٠ المبدأ والهدف لفعل الانسان
٤١ الاخلاق الهندية

٤٣	نقد نظرية العاطفة
٤٥	ماهية الانسانية؟
٤٧	نظرية الفلاسفة المسلمين
٤٨	الفرق بين الميل والارادة
٥٣	نظرية الوجدان
٥٣	نظرة القرآن للوجدان
٥٥	نظرية "كانت"
٥٦	الوجدان في نظر علماء النفس
٥٧	هل المعلومات الذهنية مرهونة للتجارب فقط؟
٥٨	العقل العملي والعقل النظري
٦٢	الوجدان والسعادة
٦٥	الوجدان واختيار الانسان
٦٥	الوجدان وخلود النفس
٦٩	نقد نظرية "كانت"
٧٥	نظرية الجمال
٧٩	نقد تعريف افلاطون للجمال
٧٩	هل الجمال مطلق او نسبي؟
٨١	جاذبية الجمال
٨١	جمال العالم
٨٢	الجمال المعنوي
٨٥	فصاحة القرآن
٨٥	جمال كلام علي (ع)
٨٧	شبهة ورد
٩٠	نظرية افلاطون
٩٤	نظرية العبادة
١٠٠	الحس الاخلاقي موصول بالحس الباطني بـ"الاله"

١٠٣	التوجيه الصحيح للاخلاق
١٠٦	الاخلاق من مقولة العبادة
١٦٨ — ١١١	الباب الثالث: النفس الانسانية
١١٣	سعة الروح
١١٤	النفس في القرآن
١١٥	النفس في السنة والروايات
١١٧	عزة النفس
١٢٠	عزة النفس في كلام الامام الحسين (ع)
١٢٢	عزة النفس في كلام أمير المؤمنين والامام الصادق (ع)
١٢٤	ثنائية النفس
١٢٦	صراع داخلي
١٣٠	نفس البخيل
١٣١	روح الانسان منبع الحس الاخلاقي
١٣٦	اطلالة على النظريات المادية في النفس
١٣٧	وقفة مع الماركسية
١٣٨	النقد
١٣٩	معرفة النفس
١٤١	معرفة النفس طريق معرفة الرب
١٤٣	عالم المادة في تغير وحركة مستمرة
١٤٥	لا تبدل ولا تغيير في النفس
١٤٦	حكاية بهمنيار وابن سينا
١٤٨	المبول المعنوية آيات الهية
١٤٩	تعصب الماديين
١٥١	موريس مترلينك
١٥٢	التوبة

١٥٣	روح المجتمع
١٥٤	الالهيون
١٥٤	القرون الوسطى
١٥٦	وقفة مع سارتر
١٥٨	لماذا يحتاج الانسان للاخلاق؟
١٥٩	نوعان من الاخلاق
١٦٠	عماد الاخلاق
١٦١	معرفة الله عماد الاخلاق
١٦٣	كلام غوستالوبون
١٦٤	طريقان لجهاد النفس
١٦٦	الامام الحسين والاخلاق
١٦٩ — ١٨٧	الباب الرابع: الازمة الاخلاقية المعاصرة
١٧١	قيمة العقيدة
١٧٣	الازمة المعنوية والاخلاقية اعقد مشكلات العصر
١٨١	اصالة العلم
١٨٢	ايدولوجية جديدة
١٨٥	عرفان بلا دين
١٨٩ — ٢٠٦	الباب الخامس: الاخلاق الشيوعية
١٩٣	منطق للديالكتيك
١٩٥	تكامل المجتمع
٢٠٠	اصالة الفرد واصالة المجتمع
٢٠٢	الحرية والمساواة
٢٠٧ — ٢١٤	الباب السادس: نظرية راسل
٢١٥	المسرد المفصل

